

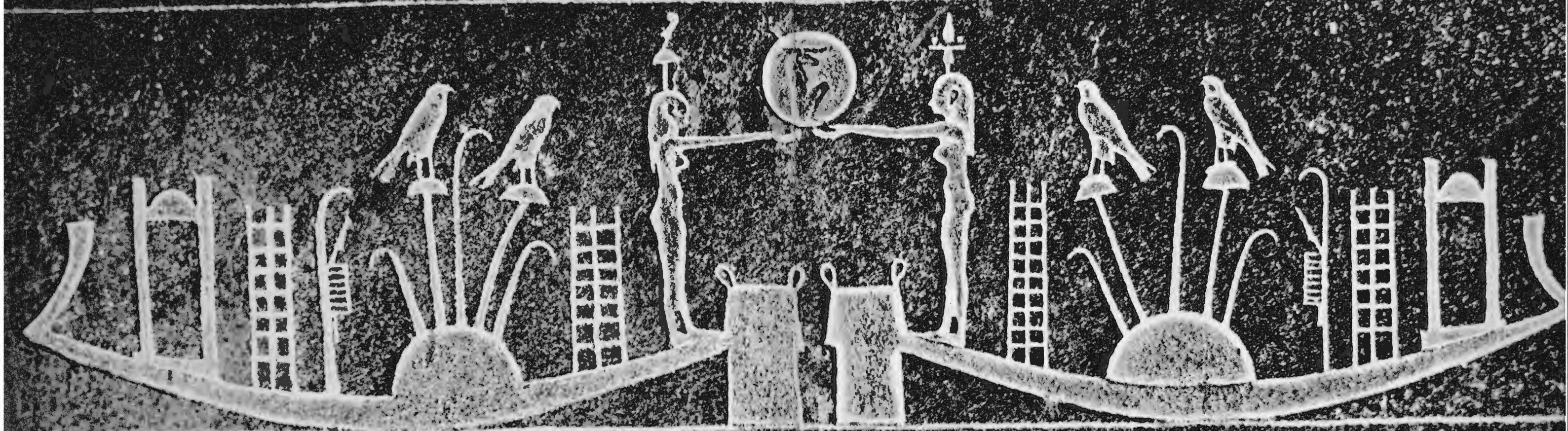
JACQUES
FIRENNE

HISTOIRE
DE LA
CIVILISATION
DE
L'ÉGYPTÉ
ANCIENNE

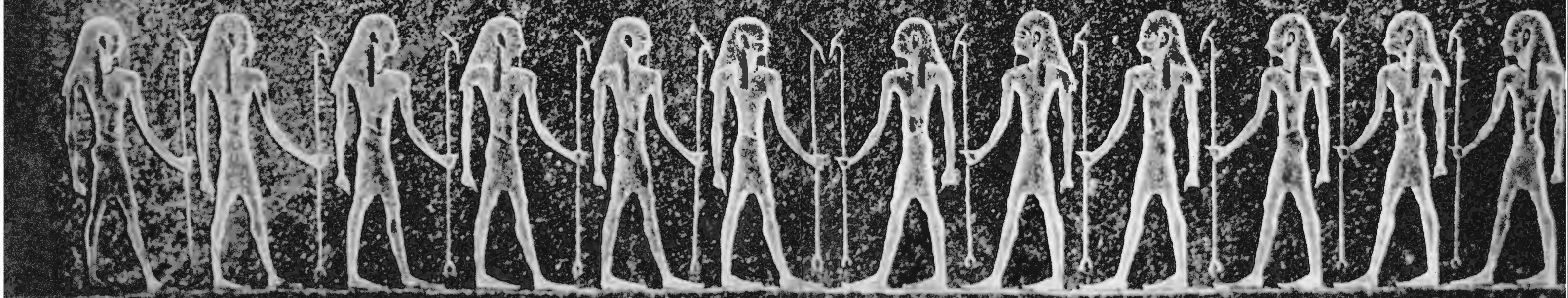
Z 18516-3



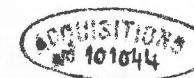
Hieroglyphic text at the top of the panel, likely a title or invocation, including symbols for 'Ankh', 'Was', and 'Djed'.



Second line of hieroglyphic text, continuing the narrative or providing additional context for the scene below.



HISTOIRE
DE LA
CIVILISATION
DE
L'ÉGYPTE ANCIENNE



2 18516-3

JACQUES PIRENNE

B.U. DE BORDEAUX



OBXL0293958

HISTOIRE
DE LA
CIVILISATION
DE ,
L'ÉGYPTÉ
ANCIENNE

avec la collaboration artistique
d'Arpag Mekhitarian



SCD BORDEAUX 3

A LA BACONNIÈRE - NEUCHÂTEL - SUISSE
ÉDITIONS ALBIN MICHEL - PARIS

N 4074

L'illustration n° 5 est due à l'obligeance de MM. Samivel et Michel Audrain;
les n°s 6, 12 et 17 à celle du Prof. P. Montet

L'ÉDITION ORIGINALE DU PRÉSENT OUVRAGE
A ÉTÉ LIMITÉE A 1100 EXEMPLAIRES IMPRIMÉS
ET RELIÉS SPÉCIALEMENT POUR LES MEMBRES DU
CLUB DES LIBRAIRES DE FRANCE

00 810 2872

TROISIÈME CYCLE

DE LA XXI^e DYNASTIE AUX PTOLÉMÉES

(1085 - 30 av. J.-C.)

PREMIÈRE PHASE

LA
PÉRIODE
DE
DÉMEMBREMENT
FÉODAL

1. Les causes sociales de la décadence du pouvoir sous la XXI^e dynastie¹ L'avènement du grand prêtre d'Amon, Hérihor, à la royauté, marque la déchéance définitive du principe monarchique. Les derniers Ramessides, malgré les titres pompeux qu'ils continuent à se donner, ne disposent plus d'aucune puissance réelle.

Ramsès XI a beau s'intituler « celui qui tient en paix des centaines de mille, ... qui donne la paix au double pays »², en réalité, le pouvoir a passé dans d'autres mains. Aucune révolution violente ne semble avoir eu lieu. Un oracle lui a substitué à Thèbes le grand prêtre d'Amon, Hérihor, tandis qu'à Tanis le vizir Nésoubanebdjed, que les Grecs appelèrent Smendès, après avoir exercé en fait le pouvoir souverain, prenait de son côté le titre royal, coup d'Etat qu'il chercha à légitimer en épousant la princesse Tentamon, d'origine ramesside semble-t-il³.

L'Égypte, dès lors, va lentement se désagréger. Or cette décadence profonde du régime monarchique n'est le fait d'aucune crise politique. Depuis la fin du règne de Ramsès III, le royaume a connu une paix complète. D'autre part, les conséquences de l'invasion des « Peuples de la Mer » dans le domaine des relations commerciales se sont effacées. La Méditerranée Orientale, au cours des XI^e et X^e siècles av. J.-C., a vécu une période de grande prospérité.

La déchéance de l'Égypte est donc due entièrement à des causes internes. Et ces causes elles-mêmes ne relèvent pas de l'ordre politique. Pendant un siècle, les rois de la XX^e dynastie se sont succédé sans crise dynastique. En réalité l'Égypte est entraînée par son évolution sociale qui, commencée sous Ramsès II, a fini par morceler la Haute Égypte en grands domaines sacerdotaux, et par livrer le royaume à l'oligarchie, laquelle a détruit à son profit la puissance royale.

Le régime seigneurial, organisé sur le type de l'économie fermée dont nous avons montré les origines sous Ramsès II, devient, en Haute Égypte, au cours de la XX^e dynastie, le type normal de la propriété foncière. Les biens des temples échappent complètement au roi pour ne plus relever que d'Amon. Ce n'est plus le roi qui fait des donations aux temples, c'est Amon, le grand dieu. Ce sont les agents d'Amon, et non du roi, qui administrent les finances publiques⁴. Et puisque c'est Amon qui règne, c'est

10 lui aussi qui accorde aux temples des dieux locaux l'immunité grâce à laquelle ils échappent aux pouvoirs de l'administration centrale, c'est-à-dire de l'administration d'Amon lui-même⁵.

Il s'est ainsi créé une sorte de féodalité exclusivement sacerdotale. Tout pouvoir, tout fief vient d'Amon, représenté par son grand prêtre. Le temple d'Amon de Thèbes apparaît comme le suzerain des autres temples, c'est lui qui confirme notamment les fils dans les sacerdoces ou dans les charges de leurs pères⁶. Que le grand prêtre d'Amon porte ou non la titulature royale, ses pouvoirs sont fixés et restent identiques en Haute Égypte. Il est devenu, indépendamment de la qualité royale, le chef d'une véritable «féodalité» sacerdotale qui s'est constituée en Haute Égypte en marge des pouvoirs de l'Etat et qui a fini par les absorber. Le véritable pouvoir est celui du grand prêtre d'Amon, non celui du roi. La Haute Égypte, entraînée par le régime des immunités et par la transformation du clergé en une noblesse héréditaire privilégiée, s'est insensiblement transformée en une théocratie sous l'autorité du grand prêtre d'Amon.

Le système social de cette féodalité théocratique est le régime seigneurial⁷.

Chaque temple remet des terres en fief à ses prêtres — fiefs qui atteignent jusqu'à 175 ha⁸ — ou en tenure perpétuelle à des paysans.

Le temple reste propriétaire de la tenure ou du fief concédé, dont le bénéficiaire, moyennant le paiement d'une redevance annuelle, détient la jouissance perpétuelle. Le titulaire d'un fief fait généralement valoir directement une partie de son domaine; pour le surplus, il le remet en tenures héréditaires à des cultivateurs dont la condition est celle de tenanciers libres ou de serfs attachés à la glèbe, et qui se vendent avec la terre.

Le servage, c'est-à-dire, la fixation au sol sous la dépendance d'un seigneur, s'est constitué insensiblement. En se faisant perpétuelles, sur les domaines immunistes, les conditions sociales se sont figées; la redevance payée par le possesseur héréditaire d'une tenure a fini par l'attacher irrémédiablement à elle; il ne lui est plus possible de la quitter, pas plus d'ailleurs qu'elle ne peut lui être enlevée.

Le servage qui se forme sous la XXI^e dynastie est, en réalité, le résultat d'un véritable précipité social. L'ancien fermier libre s'est attaché à sa ferme, à son propriétaire devenu son seigneur, mais sa condition économique n'en est guère modifiée. Ses serviteurs, ses servantes, l'ouvrier chargé de l'irrigation de la terre, comme le bouvier, sont tous devenus des serfs, immobilisés dans leur condition; chacun d'eux a conservé son ancienne situation sociale; son statut juridique cependant se distingue de ce qu'il était antérieurement, d'une part par le fait que lui-même et ses descendants resteront héréditairement attachés à leur métier et à leur condition, d'autre part par l'effacement de la justice royale au profit de la justice sacerdotale, c'est-à-dire seigneuriale; le paysan est jugé par son propriétaire comme il l'était jadis par le délégué du roi, ce qui a pour conséquence de faire de son propriétaire un maître contre lequel il n'a plus de recours⁹.

11 Toute la ferme, avec sa hiérarchie de maître à valets, a passé sur le plan servile parce qu'elle s'est figée dans une situation immuable. La vente de la terre, qui s'accompagne obligatoirement de celle des serfs, ne change pas davantage leur condition.

Les ventes qui portent sur la terre servile et ses occupants, indiquent le prix de chaque parcelle et celui de chaque serf. Or on constate que le prix d'un serf ne représente guère que le dixième de celui d'un esclave, ce qui prouve que le bénéfice retiré par le maître de la possession du serf est dix fois moins grand que celui que peut lui procurer un esclave; d'où il faut conclure que le maître n'a sur le serf que des droits extrêmement limités¹⁰.

La différence qui sépare le serf du tenancier libre, c'est qu'il ne peut abandonner sa terre, tandis que le tenancier libre peut la quitter; son seigneur, en revanche, ne peut la lui retirer sans son consentement.

Le tenancier libre ne dispose pas de la propriété, mais seulement de la jouissance de sa tenure; le temple en conserve la propriété éminente; il ne peut donc vendre le droit de jouissance perpétuelle dont il dispose qu'avec l'intervention du temple. La vente d'une tenure seigneuriale apparaît comme un acte juridique très nettement distinct de la vente telle que l'avait pratiquée le droit individualiste, parce que la notion de la propriété elle-même s'est profondément transformée. A l'ancienne propriété individuelle, transmissible, aliénable, dépendant entièrement de la seule volonté du propriétaire, telle que la concevait le droit monarchique depuis la XVIII^e dynastie, et telle que l'avait conçue l'Ancien Empire, s'oppose la notion, que l'Égypte avait déjà connue sous la première période féodale, de la propriété seigneuriale, laquelle a perdu le caractère individuel, pour devenir un droit de propriété social. Le propriétaire ne dispose plus de son bien comme il l'entend. Comme sa personne, sa propriété est intégrée dans un système hiérarchique dont il ne lui est pas possible de se dégager. La propriété s'est décomposée en une succession de droits et d'obligations qui se sont dégagés les uns des autres et qu'il n'appartient pas au propriétaire de modifier. Différentes personnes peuvent se partager l'ancien droit, jadis exclusif, de propriété. Le suzerain, véritable propriétaire, en remettant la terre en fief à son vassal, s'est définitivement dépouillé de la jouissance de la terre moyennant une série d'obligations acceptées par le vassal, les unes qui visent sa personne, les autres qui visent la terre elle-même; le vassal relève de la justice seigneuriale du temple, son suzerain, il lui paye une redevance fixe, dont le montant — qui comporte une part de la récolte — ne peut être modifié, moyennant quoi il dispose héréditairement de son fief. Le droit de propriété s'est ainsi décomposé en deux droits distincts, le droit de propriété proprement dit, c'est-à-dire la qualité de maître de la terre, et le droit de jouissance qui comporte la possession de la même terre. A son tour le vassal peut remettre le fief qu'il détient en tenure à des tiers; il se dépouille ainsi de la possession et de la jouissance au profit

12 de ces tiers, devenus tenanciers, mais il reste cependant titulaire de la propriété de ce droit de jouissance et à ce titre touchera de ses tenanciers une redevance perpétuelle; ainsi le droit de possession se décompose à son tour en un droit pur et un droit de disposition. Le droit de propriété se désagrège donc en une série de droits sous-jacents, tous perpétuels, qui, tous ensemble, constituent l'ancien droit de propriété dont le propriétaire, dans le système individualiste, disposait exclusivement et intégralement.

Ce système social de la propriété seigneuriale empêche évidemment le propriétaire éminent, comme chacun des détenteurs, de disposer de plus de droits qu'il n'en possède lui-même; il ne lui est pas possible de modifier le statut de la terre, établi à titre perpétuel; ainsi, tout naturellement, la propriété se fait inaliénable. Toutefois les tenanciers libres détenant le droit de jouissance qui leur a été concédé soit directement par le temple, soit indirectement par un vassal du temple, peuvent céder ce droit à des tiers avec l'assentiment du temple ou du vassal dont ils le tiennent. La vente d'une tenure féodale n'est donc pas la vente d'une terre, c'est la simple cession d'un droit qui nécessite l'intervention de trois parties: le détenteur du droit, c'est-à-dire le tenancier, la personne dont il tient ce droit, c'est-à-dire le temple ou son vassal, et enfin la partie qui désire acquérir ce droit, c'est-à-dire l'acheteur, lequel prendra, dans la hiérarchie des droits fonciers, la place du tenancier vendeur, avec les avantages mais aussi avec les obligations qu'elle comporte vis-à-vis du temple ou de son vassal.

La transmission de la tenure, par un tenancier libre, se fait donc en présence du délégué du temple; elle est transcrite dans les registres «terriers» du temple, qui ont remplacé l'ancien enregistrement royal, et donne lieu à un acte écrit, établi par les scribes du temple.

Si le tenancier, au lieu de vendre sa tenure, la donne en sous-tenure, le temple doit intervenir pour inscrire les noms des sous-tenanciers dans ses livres. Rien n'empêche le sous-tenancier de transmettre à son tour ses droits à des tiers, le démembrement de la propriété se développant suivant les mêmes principes¹¹.

A côté des détenteurs du sol, il existe de nombreux ouvriers qui travaillent la terre sans la posséder, ni comme propriétaires, ni comme tenanciers, ni même comme serfs. Ce sont des ouvriers agricoles, des bouviers, des pâtres, et aussi des esclaves ramenés captifs d'Asie ou de Nubie. Tous ces travailleurs, d'origine libre ou servile, semblent s'être rapprochés dans un même statut de semi-servitude. Ils sont vendus, indépendamment de la terre, comme des accessoires de la propriété; parmi eux, les Asiatiques, qualifiés de gens du Nord, sont certainement d'anciens esclaves. Ceux d'entre eux qui sont fixés à demeure dans les grands domaines sacerdotaux deviennent des serfs. Ceux qui dépendent de propriétaires indépendants et qui continuent à vivre sous le régime de la propriété aliénable et individuelle, conservent leur statut d'esclave et sont vendus par leurs maîtres.

La stèle de Iourith nous fait saisir sur le vif la coexistence de ces deux régimes de la propriété, l'une domaniale et soumise à un statut perpétuel, l'autre individuelle et mobile. Nous y voyons transformer 556 aroures de terres, achetées à des hommes libres, en une fondation perpétuelle dépendant du temple d'Amon de Karnak, tandis que trente-deux esclaves, achetés contre argent, sont installés à demeure sur ces terres, par conséquent transformés en serfs¹².

Elle montre en même temps par quel processus la propriété libre se mue en propriété seigneuriale et comment les terres s'agglutinent de plus en plus autour des grands domaines sacrés tout au moins en Haute et en Moyenne Egypte, où la stèle de Sheshonq nous fait assister à une évolution sociale analogue, provoquée par l'attraction qu'exerce le grand domaine seigneurial du temple d'Abydos¹³.

Le régime seigneurial en transformant la notion de la propriété a tout naturellement exercé une influence profonde sur le droit de famille¹⁴; elle l'a orienté vers la reconstitution du bien patrimonial indivisible, tel qu'il avait existé à l'époque de la première féodalité.

La règle successorale qui partageait le patrimoine entre tous les enfants, recule devant la tendance nouvelle qui vise à faire du bien de famille un tout inaliénable. Les premières manifestations que nous en connaissons sont les décrets d'Amon érigeant en majorats indivisibles les dots constituées à la reine Hénouttaoui et à la princesse Makarê¹⁵. Ces majorats sont non seulement inaliénables, mais aussi dotés de l'exemption de tous impôts. Ils forment donc des biens nobles et privilégiés, dont le type se répandra de plus en plus, notamment pour la constitution des fondations funéraires¹⁶.

Comme à la fin de l'Ancien Empire, on voit ainsi reparaître le bien de mainmorte dans les familles nobles. Or la noblesse détenant des domaines de plus en plus considérables, et le droit qui s'applique à ceux-ci s'étendant nécessairement à leurs occupants, l'on assiste, dans le courant des XXI^e et XXII^e dynasties dans les familles de tenanciers, au passage du régime du partage de la terre entre les héritiers, à celui de la reconstitution d'une solidarité familiale autour des tenures devenues indivisibles¹⁷.

Le statut perpétuel et rigide des tenures réagit sur le statut personnel des cultivateurs qui les occupent, et met fin au système individualiste qui avait caractérisé le droit de famille sous le Nouvel Empire. Comme à la fin de l'Ancien Empire, lorsque s'était formée la première féodalité, la conséquence en fut la disparition de la capacité individuelle au profit de la cellule familiale. Il devient impossible, pour les gens de toutes les classes sociales qui vivent dans le cadre du régime domanial, de disposer de leurs biens par testament puisque ces biens constituent dorénavant la propriété de la famille envisagée comme une entité juridique. Sans doute cette règle s'efface-t-elle devant la toute-puissance d'Amon dont les décrets, se substituant aux anciens testaments privés, peuvent détacher un bien du patrimoine familial pour l'ériger en fondation perpétuelle

au profit d'un temple ou en majorat inaliénable. Ces majorats constitués au profit de très grands personnages, membres de la famille du roi, ou du grand prêtre d'Amon lui-même¹⁸, précipitèrent l'évolution de la propriété foncière vers un statut immuable. Cette société seigneuriale, qui se fige de plus en plus en une immobilité héréditaire, crée un droit nouveau fondé sur la perpétuité des terres et des statuts personnels qu'imposent les actes de fondation. Or ces actes de fondation se justifient en droit par les règles du droit individualiste qui s'est formé sous la XVIII^e dynastie et qui autorise chaque personne à disposer de ses biens comme elle l'entend. Cette liberté absolue de tester a été employée pour reconstituer des biens familiaux inaliénables et des majorats. Mais le droit individualiste, qui s'efface sous la poussée des mœurs, continue à subsister. C'est ainsi que, sous la XXII^e dynastie, le quatrième prophète d'Amon, Nakhtefmout — grand personnage qui, par sa mère, était l'arrière-petit-fils de Sheshonq I^{er}¹⁹ — invoque la loi jadis promulguée par le roi: « Que chacun dispose de ses biens », pour remettre à l'une de ses filles la plus grande part de ses biens, sans qu'aucun autre de ses enfants, fils ou fille, puisse prétendre obtenir une part égale dans la succession paternelle. Il semble résulter de ce texte que, normalement, l'héritage eût dû se partager également entre les enfants. Les biens du testateur ne constituent pas un bien de famille, car, dit-il: « Ces biens m'appartiennent en tant que biens provenant de mon père et de ma mère, et en tant que biens acquis par mes bras; le reste m'a été accordé par la faveur des rois en raison de mes services... C'est pourquoi je puis en faire ce que je désire ». D'ailleurs le bien de famille, lorsqu'il s'impose, s'accompagne toujours de privilèges de masculinité. Or, en l'occurrence, c'est en faveur d'une fille que le prophète d'Amon fait un testament qui l'avantage considérablement. Quant aux biens qu'il ne lègue pas à cette fille, ils se partageront entre tous les enfants, la fille légataire comprise²⁰.

Ce texte, qui marque la transition entre le droit privé individualiste et la tendance du regroupement familial des biens, révèle aussi la décadence des institutions royales au profit des temples. Le testament dont il est question n'a pas été enregistré, en effet, par les services du roi, mais dans le temple d'Amon, au clergé auquel appartient le testateur, et sur le domaine duquel se trouvent situés tout ou partie de ses biens. C'est ce qu'il faut déduire du fait que, dans l'inscription qui figure sur la statue du testateur, Amon est appelé à assurer l'exécution du testament.

A côté de la société seigneuriale qui se constitue sur les domaines sacerdotaux, il subsiste à Thèbes une population urbaine libre, formée d'artisans et d'ouvriers, dont la situation devient de plus en plus précaire par le fait de l'appauvrissement qui résulte pour tous de la diffusion de l'économie fermée. Sans que l'Égypte ait subi aucun désastre militaire, aucune invasion, aucune crise politique, le niveau de la prospérité baisse avec une étonnante rapidité. On ne construit plus rien après Hérihor à Thèbes; on n'entretient même pas les quais du Nil dont une partie fut emportée par une crue

du fleuve sous le pontificat de Piânkhi²¹. Cette disparition de la richesse provient exclusivement de l'évolution interne de la société. Chaque domaine vit sur soi et pour soi; les échanges ne se font quasi plus, le commerce par conséquent disparaît presque totalement. D'autre part la décadence de l'administration centrale entraîne une restriction de l'étendue des terres arables; les vannes, les canaux sont moins bien entretenus, les travaux ne se font plus suivant un plan d'ensemble, chaque temple entretient son propre domaine sans se soucier des terres voisines. Le résultat de la disparition d'une administration domaniale centralisée eut des conséquences telles que le rendement de certains domaines sacerdotaux, en Moyenne Égypte, devait peu à peu se réduire de moitié²². La production qui ne vise plus qu'à assurer l'entretien du domaine, ne produit plus d'excédent²³, et dès lors toute activité s'arrête. La population qui, à Thèbes, vivait de son travail, de son talent, les artisans, les maçons, les tailleurs de pierre, les terrassiers, comme aussi tous les travailleurs d'art, orfèvres, sculpteurs, peintres, se voient réduits au chômage, à la misère. La crise qui a commencé à se manifester sous les Ramessides, par les grèves constantes des ouvriers de la nécropole, prend un caractère endémique. Il n'y a plus place à Thèbes pour une nombreuse population libre, indépendante. La grande ville se transforme en une cité sacerdotale dans laquelle chaque habitant doit prendre sa place dans l'organisation seigneuriale du temple. Ceux qui ne trouvent pas à s'y caser, vont nécessairement disparaître. La décadence de la grande capitale est irrémédiable parce qu'elle est enserrée dans des domaines qui se sont organisés sur le type de l'économie fermée.

Une crise aussi profonde, qui rejetait hors des cadres sociaux tous les habitants qui n'étaient pas voués aux travaux indispensables à la vie, devait provoquer une misère terrible parmi les artisans et les ouvriers libres. Il dut s'ensuivre de véritables convulsions sociales qui facilitèrent sans doute les grandes révoltes de Thèbes, l'une à la mort du grand prêtre Mahasarté sous le règne de Pinedjem I^{er}²⁴, tout à la fin du 11^e siècle av. J.-C., les autres, sous la XXII^e dynastie, sous le pontificat d'Osorkon, qui aboutirent à la nomination du grand prêtre Harsisé, vers l'an 800.

La Basse Égypte présente, sous la XXI^e dynastie, un aspect social qui diffère profondément de celui de la Haute et de la Moyenne Égypte.

Les villes restent, en effet, dans le Delta, l'élément dominant. Si en Haute Égypte le clergé constitue la grande force sociale, en Basse Égypte ce sont les villes, avec leur population libre de marchands, de marins et d'artisans, qui détiennent la richesse.

La décadence politique du pays, entraînée par l'emprise de l'oligarchie, si elle s'est manifestée aussi dans le Delta, n'a pas cependant provoqué, comme à Thèbes, la ruine des populations urbaines. C'est que la population de Thèbes vivait de la monarchie, tandis que les citoyens du Nord vivent du commerce extérieur.

Tanis, la capitale où continuent à résider les rois de la XXI^e dynastie, est toujours un grand port dont toute l'activité est orientée vers l'Asie, vers Chypre, en un mot vers la mer. On y trouve de grands armateurs, syriens notamment, comme ce Barakhel dont la maison, aux dires du roi de Byblos, reçoit dix mille navires par an — c'est-à-dire un très grand nombre — du seul port de Sidon. A Byblos, lorsque y aborde Ounamon, il n'y a pas moins de vingt navires dans le port en partance pour l'Égypte. Les bateaux égyptiens, qui exportent entre autres du lin, du papyrus, des peaux tannées, des câbles, des lentilles, des poissons séchés, naviguent avec des équipages nationaux ou syriens ²⁵.

Le commerce amasse dans les villes des fortunes mobilières, car l'or et l'argent restent les principaux moyens d'échange, tout au moins pour solder les différences entre les ventes et les achats faits par les hommes d'affaires. Ounamon, pour payer le bois d'acacia qu'il va acheter pour Hérihor au roi de Byblos, ne prend avec lui que de l'or et de l'argent ²⁶.

Outre Tanis, il y a dans le Delta de nombreux centres urbains, Bubastis, Athribis, Saïs, Per-Séped, Busiris, Mendès, Sébennytos, Pharbaïthos, Bouto, notamment ²⁷.

En Moyenne Égypte, l'importance des villes diminue. Eloignées de la mer, ce sont surtout des marchés locaux qui, tout naturellement, ont dû subir, quoique à un degré moindre que Thèbes, en raison de leurs relations avec le Delta, le contrecoup de l'emprise du régime seigneurial. L'oligarchie sacerdotale y évolue suivant un processus semblable à celui que nous avons décrit pour la Haute Égypte. A Héliopolis, à Abydos, à Héracléopolis, le temple est, de plus en plus, le centre de toute vie sociale. Et le grand prêtre s'y transforme en un véritable prince héréditaire. Nous pouvons suivre cette évolution de près en ce qui concerne la ville d'Héracléopolis où reparait le culte d'Harsaphès, le dieu bélier, époux d'Hathor.

Nous avons signalé l'installation, en Basse et Moyenne Égypte, sous le règne de Ramsès III, de ces Mashaouash venus de Libye qui, après leurs tentatives d'invasion repoussées, s'étaient introduits pacifiquement dans le pays et avaient été autorisés par le pharaon à y établir des colonies qui, dotées de terres, avaient fourni des mercenaires à l'armée royale. A la fin de la XX^e dynastie, en dehors de quelques corps de Nubiens, il semble que l'armée égyptienne — dont le recrutement était rendu difficile par les privilèges d'immunité accordés aux temples — fût presque exclusivement composée de ces mercenaires libyens. Ceux-ci, dotés de petits bénéfices en terre d'une contenance de douze aroures, formaient une classe distincte de la population, sous le commandement de leurs chefs nationaux qui portaient le titre de «Grand Chef des Ma» (abréviation de Mashaouash). Ils s'étaient assimilés à la civilisation égyptienne, pratiquaient la religion du pays, mais avaient gardé leurs noms étrangers, et leurs chefs continuaient à porter dans les cheveux les deux plumes couchées qui indiquaient leur qualité de chef dès avant leur installation en Égypte ²⁸.

Parmi ces «Chefs des Ma», un certain Bouyouwawa avait été installé dans le nome d'Héracléopolis. Il y avait pris place, en sa qualité de militaire parmi les notables nationaux, et son fils Mousen avait été reçu comme «père divin» dans le clergé d'Harsaphès.

A la fin de la XXI^e dynastie, Sheshonq, «Grand Chef des Ma» à Héracléopolis, avait demandé au roi de Tanis, Siamon, l'autorisation d'organiser à Abydos un culte funéraire pour son père Nemrod, auquel il avait succédé comme chef des mercenaires libyens établis dans la ville. Siamon, après avoir consulté l'oracle d'Amon, avait répondu favorablement à cette requête. L'autorité déjà considérable du «Grand Chef des Ma» d'Héracléopolis devait s'étendre bientôt sur l'importante cité de Bubastis où, à la mort de Psousennès II (950), dernier roi de la XXI^e dynastie, Sheshonq, s'attribuant la dignité royale, fonda la XXII^e dynastie ²⁹.

Nous ignorons comment se réalisa l'avènement de Sheshonq.

Si la famille de Sheshonq a pu fonder, en 950, la XXII^e dynastie, c'est que, représentant à la fois la puissance des mercenaires libyens et celle du clergé, elle détenait dans les nomes d'Héracléopolis et de Bubastis, un pouvoir quasi souverain.

Il s'était formé, sous la XXI^e dynastie, dans toute la Basse Égypte, une oligarchie qui semble avoir cumulé l'autorité religieuse et le commandement des forces armées. Nous savons en effet que, sous la XXII^e dynastie, c'est le fils d'un «Grand Chef des Ma» qui exerce à Memphis les hautes fonctions sacerdotales de grand prêtre de Ptah ³⁰.

L'évolution politique, sous l'emprise de l'oligarchie, fut donc fort différente en Basse et en Moyenne Égypte de ce qu'elle était dans le Sud. Aucune influence n'y égala celle dont jouissait à Thèbes le grand prêtre d'Amon.

Tandis que, sous la souveraineté du roi de Tanis, les grands prêtres des sanctuaires d'Héliopolis, de Bouto, d'Abydos, devenaient de puissants personnages, à Héracléopolis et dans d'autres nomes, les «Grands Chefs des Ma», appuyés sur la classe militaire des mercenaires libyens, prenaient une autorité quasi souveraine qui devait amener Sheshonq, le plus puissant d'entre eux, à s'emparer du pouvoir après la mort du roi Psousennès II.

Ainsi le Delta se partageait entre l'influence des chefs mercenaires et des temples.

Dans les villes, le régime individualiste semble s'être maintenu sous l'influence du commerce³¹, tandis qu'autour des grands centres religieux d'Abydos, d'Héliopolis et de Bouto, se constituaient des domaines seigneuriaux, et que les anciennes colonies de mercenaires libyens, qui comptaient des dizaines de milliers de familles, se transformaient en une petite noblesse militaire, groupée autour de ses chefs qui prenaient l'aspect de princes locaux installés dans les principales forteresses du Delta, jadis confiées à leur garde.

2. Rois de Tanis et grands prêtres de Thèbes sous la XXI^e dynastie

L'extension du pouvoir des grands temples et des chefs des mercenaires, la formation d'une oligarchie qui se transformait en noblesse, devaient nécessairement avoir pour conséquence un affaiblissement de plus en plus grand du pouvoir royal. Aussi est-il caractéristique de voir s'ouvrir la XXI^e dynastie par l'avènement à Thèbes du grand prêtre d'Amon et à Tanis du vizir Nésoubanebdjed (Smendès), le plus puissant personnage de l'oligarchie gouvernante.

Quelles que fussent les fictions juridiques qui purent se maintenir au sujet de l'unité monarchique, l'Égypte, sous la XXI^e dynastie, était divisée en deux États distincts, une théocratie féodale dans le Sud, une monarchie en passe de devenir féodale dans le Nord. Décorés ou non du protocole pharaonique, les grands prêtres d'Amon furent les véritables rois du Sud, parce que seuls ils étaient capables d'imposer leur autorité — celle d'un suzerain — sur les temples, leurs vassaux. Ceux-ci, en leur qualité d'immunistes, ne devaient d'ailleurs au grand prêtre d'Amon ni impôts ni troupes. Les temples avaient chacun leurs milices, qui n'étaient guère que des forces de police, dont il semble qu'Amon lui-même ne pouvait pas disposer. Quant aux troupes mercenaires, si nombreuses dans le pays, il n'y en avait pas en Haute Égypte. Le grand prêtre d'Amon, tout en étant déifié après sa mort comme les rois³², ne disposait donc pas, comme eux, d'une réelle force temporelle. Il gouvernait entouré d'un conseil de prêtres et de nobles³³, comme un souverain féodal; mais du point de vue matériel il ne disposait d'autre puissance que de celle de ses propres milices domaniales. En sa qualité de dépositaire de la volonté divine, qui s'exprimait par des oracles, son autorité cependant était incontestée; elle dépassait même souvent le cadre de ses États sacerdotaux. Dans ceux-ci, la Haute Égypte et la Nubie, Amon était le véritable souverain. Et son règne s'exerçait sans aucun recours possible à la force, quoiqu'il continuât à s'intituler orgueilleusement le « commandant de l'armée des deux pays ».

C'est ce qui permit aux rois de Tanis, qui disposaient des troupes réunies sous l'autorité des « Grands Chefs des Ma », de se maintenir comme les véritables souverains du Sud et du Nord. En réalité, le pouvoir royal était partagé, le roi était le souverain temporel, mais c'était le grand prêtre d'Amon qui apparaissait dorénavant comme l'intermédiaire entre le grand dieu et les hommes. Sans doute le protocole royal restait inchangé, le roi était toujours le fils de Rê. Mais c'était le grand prêtre qui interprétait les oracles d'Amon dont l'autorité s'imposait au roi lui-même, et c'était l'épouse du grand prêtre et non la reine qui s'intitulait « grande favorite divine », faisant ainsi passer du roi au grand prêtre, sans d'ailleurs l'affirmer directement, le caractère sacré du pouvoir³⁴.

Entre ces deux dynasties qui se complétaient, une union étroite se maintint. Dès le pontificat de Piânkhi, fils de Hérihor, le grand prêtre renonça à la titulature royale

réservée à la dynastie de Tanis. En revanche, le grand prêtre Pinedjem, fils de Piânkhi, épousa la princesse Makarê, fille du roi Psousennès I^{er}, et à défaut de descendance mâle de ce dernier, accéda au trône par le fait de son mariage, abandonnant le pontificat à son fils Mahasarté³⁵.

En fait, la souveraineté des rois de Tanis, quoique juridiquement reconnue à Thèbes, ne s'y exerçait pas.

Malgré leur prestige religieux, les princes-grands prêtres de Thèbes ne purent d'ailleurs faire accepter leur autorité sans opposition dans leur propre capitale. La crise sociale très grave qu'elle traversait, et dont nous avons expliqué plus haut la genèse, souleva à plusieurs reprises l'oligarchie, peut-être appuyée sur la populace thébaine, contre son prince. La grande ville mourait d'inanition. Un parti se forma à Thèbes, comme jadis dans les villes du Delta, qui semble avoir cherché le salut dans l'indépendance de la ville: à la mort du grand prêtre Mahasarté, il tenta de s'emparer du pouvoir. Mais il échoua, et l'oracle d'Amon décréta la déportation de nombreux révoltés dans l'oasis d'El-Khargeh. Menkheperre, que le roi Pinedjem I^{er} envoya à Thèbes succéder à son frère comme grand prêtre, rentra dans sa capitale, triomphalement accueilli, dit-il, par la population et par le clergé, et reprit possession du trône pontifical de ses pères non sans avoir révélé sa puissance par quelques miracles. Pourtant, il chercha manifestement à ramener à lui l'opposition. A la fête de la « naissance d'Isis », qui correspondait avec la fête d'Amon célébrée au nouvel an, le grand dieu, sollicité, rendit un oracle amnistiant tous les rebelles, à l'exception de ceux qui s'étaient rendus coupables de meurtres et qui furent mis à mort³⁶.

Menkheperre, rétabli dans son autorité, voulut la renforcer en prenant, comme jadis Hérihor, le titre royal que son père Pinedjem I^{er}, alors pharaon, l'autorisa sans doute à s'arroger. Son long pontificat ne fut plus troublé, semble-t-il; à la violente secousse qui avait soulevé la ville sacrée succéda une longue période de calme et de profonde décadence.

Toute activité s'était éteinte. Les carrières du Ouadi Hammamat n'étaient plus exploitées, on ne construisait plus rien, le trésor d'Amon était vide. L'anarchie régnait jusqu'aux portes de Thèbes où, la misère favorisant le banditisme, la nécropole royale était systématiquement pillée. Incapables de la protéger, les grands prêtres, après avoir restauré les momies des grands rois Thoutmosis I^{er}, Aménophis I^{er}, Séthi I^{er}, Ramsès II et Ramsès III, que les voleurs n'avaient pas épargnées, se bornèrent à les cacher en un lieu sûr où elles furent trouvées à la fin du XIX^e siècle³⁷.

Des trois derniers grands prêtres d'Amon descendants de Hérihor — Smendès et Pinedjem II, fils tous deux de Menkheperre, puis Psousennès — aucun ne porta le titre royal. Thèbes s'endormait dans un régime sans relief — même sans grandeur religieuse — de féodalité théocratique.

Tandis que Thèbes prenait rang de ville sainte où Amon rendait ses oracles, la résidence royale demeura à Tanis, l'ancienne Pi-Ramsès dont Ramsès II avait fait la capitale, mi-égyptienne, mi-asiatique, de son Empire.

Ce fut à l'époque de Smendès, semble-t-il, que Pi-Ramsès prit le nom de Tanis³⁸.

C'était sous l'influence de l'Asie que Ramsès II avait introduit à Pi-Ramsès le culte de Seth promu au rang de grand dieu impérial à côté du grand dieu de l'Égypte, Amon. Lorsque sous Smendès, Pi-Ramsès prit le nom de Tanis, l'Égypte avait perdu son Empire. Tanis n'était plus qu'une ville égyptienne; tout naturellement, dès lors, le culte de Seth y fut abandonné pour être remplacé par celui de la triade thébaine — Amon, Mout et Khonsou — en laquelle s'affirmait la prééminence religieuse de Thèbes sur toute l'Égypte.

Tanis, quoique déchue de son rôle de capitale impériale, représentait un centre beaucoup plus vivant que Thèbes.

En face de la dynastie sacerdotale de Thèbes, les rois de Tanis étaient pratiquement devenus les rois de Basse et de Moyenne Égypte. Appuyés sur la richesse des villes, les rois de Tanis continuèrent à disposer d'importantes ressources³⁹ qui leur permirent d'entretenir les rouages de l'administration dont le centre principal avait, depuis Ramsès II, été transporté dans la grande ville du Nord devenue, depuis deux siècles, la résidence royale. L'administration des domaines, des greniers, du cadastre continua à fonctionner sous l'autorité du vizir. Dans les principaux départements de l'administration, des écoles de scribes se maintinrent, où des jeunes gens, généralement fils de fonctionnaires, se préparaient à la carrière administrative⁴⁰.

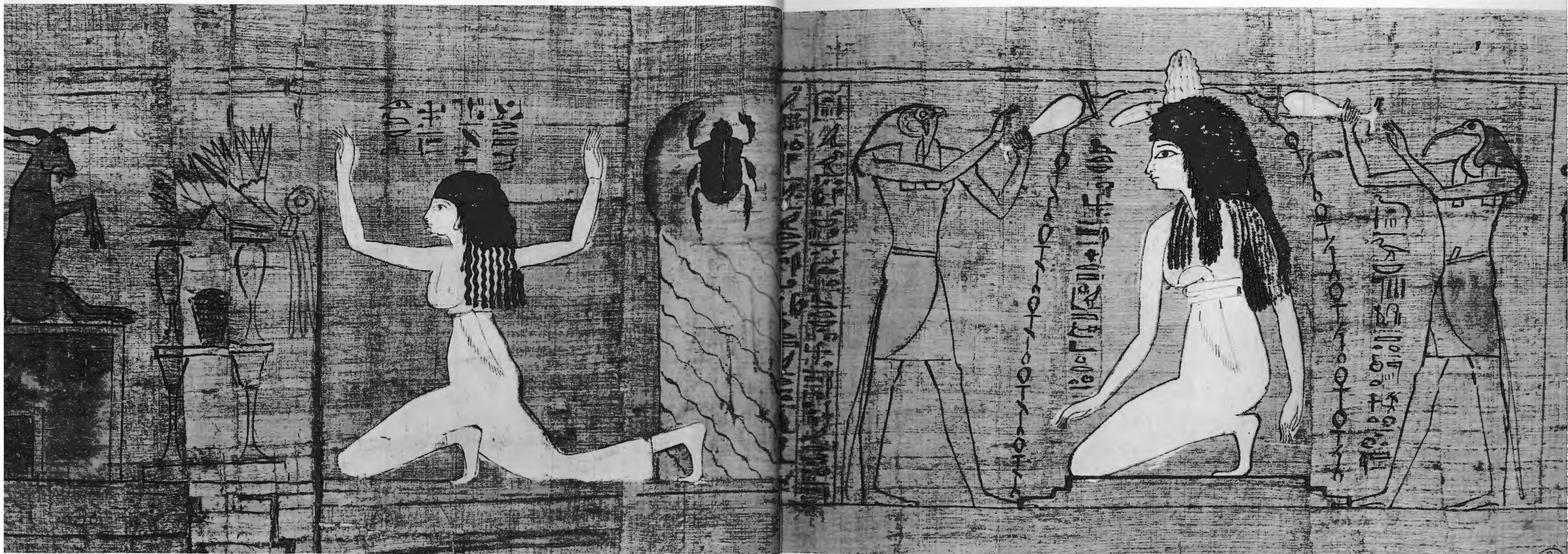
L'armée des mercenaires libyens, tout en prenant de plus en plus, sous l'autorité de ses chefs, un aspect féodal, restait un moyen de gouvernement entre les mains du roi.

La désagrégation sociale et politique n'avait d'ailleurs pas encore atteint, sous la XXI^e dynastie, le terme de son évolution: l'unité monarchique restait incontestée et le roi conservait une réelle autorité. L'activité n'était pas éteinte dans le Delta comme en Haute Égypte. Lorsque, sous le pontificat de Piânkhi, la crue du Nil enleva les quais de Louxor, jadis construits par Thoutmosis III⁴¹, ce fut le roi de Tanis, et non le grand prêtre d'Amon, qui intervint, envoyant trois mille hommes dans les carrières de Gébélein pour en extraire les pierres nécessaires à leur reconstruction.

Pourtant l'Égypte, sous les rois de la XXI^e dynastie, a perdu tout dynamisme. Elle vit repliée sur elle-même. La longue période de paix qu'elle connaît depuis le règne de Ramsès IV n'est point comparable à la paix glorieuse dont elle avait joui sous les rois Aménophis II et Aménophis III, qui lui avait permis de porter à son apogée sa prospérité, sa civilisation et son prestige international.

Les rois de Tanis semblent cependant avoir voulu restaurer l'unité du pouvoir en Égypte, non point par la force, mais en rassemblant dans les mêmes mains la royauté







et le grand pontificat d'Amon. Psousennès, qui semble ne pas avoir laissé de fils, donna 21 en mariage à Pinedjem, le fils du grand prêtre Piânkhi, sa fille Makarê⁴².

Grand prêtre d'Amon, prince de Thèbes, vizir et chef d'armée, Pinedjem prit le titre de roi; mais lorsque s'acheva le long règne de son beau-père Psousennès, il lui succéda comme roi d'Egypte et aussitôt quitta Thèbes pour Tanis, cédant à son fils Mahasarté la grande prêtrise d'Amon. Lorsque celui-ci mourut, Pinedjem envoya de Tanis pour lui succéder un autre de ses fils, Menkheperre. Sa première tâche fut de réprimer la révolte qui avait éclaté à Thèbes, afin, semble-t-il, de la rendre définitivement indépendante du roi. Dans ces conditions, Pinedjem jugea-t-il prudent de laisser Menkheperre fortifier sa position en reprenant, comme grand prêtre, la titulature royale? Quoi qu'il en soit, Menkheperre, pendant les longues années de son pontificat, porta le titre de roi, concurremment avec son père, puis avec son successeur, le roi de Tanis, Aménophthis.

Ses fils lui succédèrent, sans porter l'uræus, il est vrai. La tentative de restauration de l'unité monarchique n'en avait pas moins échoué. Thèbes restait, en dehors de la vie politique du reste du pays, une théocratie repliée sur elle-même.

Tanis, au contraire, allait tenter de rendre à l'Egypte des positions en Asie que les Ramessides avaient complètement perdues. Lorsqu'il accéda au trône, Smendès se trouvait devant une situation extérieure des plus faibles. Non seulement l'Egypte avait perdu tous ses protectorats en Syrie, mais elle y était considérée comme une puissance entièrement déchue. Les petits rois des cités phéniciennes se flattaient de traiter le pharaon d'égal à égal. Envoyé en mission par le grand prêtre d'Amon, Hérihor, Ounamon voyagea comme un simple particulier, sur un navire marchand, se vit refuser audience par le roi de Byblos parce qu'il n'était pas porteur de lettres de créance; et lorsque enfin il fut reçu, ce fut pour s'entendre dire par le roi qu'il répudiait la qualité de vassal du pharaon devant lequel, jadis, il se prosternait «sept et sept fois»⁴³.

La dynastie tanite, cependant, surveillait de près les événements politiques qui se développaient à sa frontière orientale.

Vers la fin de la XXI^e dynastie, la Palestine prenait une importance politique, qui pouvait avoir pour l'Egypte les conséquences les plus graves. Lorsqu'ils s'étaient installés en Palestine, les Hébreux étaient organisés en tribus entre lesquelles s'étaient formées peu à peu des confédérations. Vers la fin du 11^e siècle av. J.-C., ces tribus s'étaient unies sous le pouvoir d'un roi prêtre, Samuel. La royauté s'était établie avec Saül au milieu de luttes civiles jusqu'à ce que, en conquérant Jérusalem sur les Cananéens et en y fixant sa résidence, David eût installé la monarchie (1029-974). Un rudiment de gouvernement central avait été instauré, inspiré des institutions égyptiennes; l'armée royale avait été organisée. A Jérusalem, David, en faisant appel à des charpentiers et à des tailleurs de pierres tyriens, avait construit une citadelle et

22 un palais. Pratiquant une politique royale hardie, il avait poursuivi à l'intérieur une œuvre de centralisation, tandis qu'il visait à faire d'Israël un Etat orienté vers le dehors.

Pour atteindre la Méditerranée, il s'était allié avec le roi Hiram de Tyr et, conquérant les villes édomites, avait pris pied sur la Mer Rouge⁴⁴. Jérusalem devenait ainsi le centre d'une voie importante de trafic qui reliait directement Tyr à la Mer Rouge. L'Egypte ne pouvait rester insensible à ce rapide développement de la Palestine, car non seulement celle-ci prenait l'allure d'un Etat militaire, mais la position de Jérusalem, directement reliée à la Mer Rouge et à la Méditerranée, risquait de créer au commerce des villes du Delta avec l'Arabie une concurrence d'autant plus redoutable que les flottes royales de l'Egypte avaient cessé de naviguer vers les pays de Pount.

Aussi Siamon — qui régnait alors à Tanis — fit-il au prince édomite Hadad le meilleur accueil, lorsqu'il se réfugia en Egypte après la conquête de son pays par David⁴⁵. Il lui fit épouser la sœur de la reine d'Egypte, prêt à soutenir sa restauration dans l'Edom et à assurer ainsi à l'Egypte le contrôle de la route commerciale dont David avait réussi à s'emparer.

Siamon devait bientôt trouver l'occasion qu'il cherchait d'intervenir en Palestine. La mort de David et l'avènement de Salomon y provoquèrent des luttes ardentes (974). Psousennès II, qui avait succédé à Siamon⁴⁶, en profita pour s'avancer en Canaan et s'emparer, sur les Philistins, de la citadelle de Gézer. Mais sans doute chercha-t-il alors à s'allier avec Salomon plutôt qu'à le combattre. Le jeune roi de Jérusalem qui allait connaître une si glorieuse fortune, épousa la fille de Psousennès; elle lui apporta en dot la ville de Gézer⁴⁷.

Ainsi, renonçant à imposer son protectorat à la Palestine, Psousennès II reprenait sous une forme plus modeste la politique traditionnelle de l'Egypte, en faisant du roi de Jérusalem son allié. Le danger militaire se trouvait peut-être écarté par cette politique prudente, mais la menace économique subsistait : entre Jérusalem et les villes du Delta un conflit devait fatalement éclater pour la maîtrise de la route du trafic qui se faisait par la Mer Rouge.

Psousennès mourut avant que cet antagonisme latent fût entré dans sa phase aiguë (950).

3. L'avènement des Sheshonqides ouvre l'ère de la monarchie féodale (XXII^e dynastie, 950-730)

La XXI^e dynastie s'éteignit avec Psousennès II. A ce moment, dans tout le Delta et la Moyenne Egypte, comme aussi à Eléphantine, le pouvoir était détenu, en fait, par les généraux libyens. Les villes, préoccupées avant tout de leur sécurité et de leur activité économique, semblent avoir accepté sans difficulté la tutelle de ces

chefs mercenaires qui leur rendaient en réalité une autonomie à laquelle elles ont 23 toujours tendu aux époques de morcellement. L'influence et la puissance des chefs libyens ne leur venait pas seulement du fait qu'ils disposaient de leurs troupes de métier, mais aussi de la richesse des villes qui les reconnaissaient comme leurs chefs. La féodalité libyenne qui se préparait offrait cette particularité qu'elle avait son centre non pas dans de grands domaines terriens mais dans les villes dont les principales, Bubastis, Tanis, Saïs, allaient tour à tour donner à la Basse Egypte des dynasties royales au cours de la période féodale qui s'ouvrait et devait s'étendre jusqu'au seuil de la XXVI^e dynastie (663).

A la mort de Psousennès, le plus puissant des chefs libyens, le « Grand Chef des Ma », Sheshonq, s'arrogea le titre royal, probablement en se le faisant reconnaître par ses pairs qui s'étaient imposés dans le Delta et la Moyenne Egypte⁴⁸. Il inaugura la XXII^e dynastie⁴⁹. Sa famille détenait la grande prêtrise d'Harsaphès à Héracléopolis et avait établi son autorité sur le centre du Delta, d'Héracléopolis à Bubastis.

Selon Manéthon, Sheshonq aurait installé sa capitale à Bubastis, l'une des grandes villes du Delta. La découverte, par MONTET, d'une nécropole royale à Tanis, dans laquelle on trouva, à côté de la tombe de Psousennès I^{er} (de la XXI^e dynastie) celle d'Osorkon II, dans laquelle avaient été déposées plus tard plusieurs momies royales de la XXII^e dynastie, dont celles de Takélot II et peut-être de Sheshonq III⁵⁰, semble établir que les Sheshonqides avaient conservé à Tanis le caractère royal; mais cette découverte ne me semble pas suffisante pour faire admettre que la XXIII^e dynastie, contrairement à la tradition rapportée par Manéthon, se serait établie à Tanis. Le fait qu'à la fin de la XXII^e dynastie, la ville de Tanis se révolta contre le dernier de ses représentants pour le remplacer par Pédoubast, personnage d'origine tanite⁵¹, me paraît un argument de nature à faire admettre la version de Manéthon selon laquelle Tanis, sous les Sheshonqides, cessa d'être la résidence royale au profit de Bubastis.

Le changement de dynastie s'opéra sans troubles. Sheshonq I^{er} fit épouser par son fils, le futur Osorkon I^{er}, la princesse Makarê, fille de Psousennès II; il rendit à son prédécesseur les honneurs divins, et la couronne de pharaon passa à une famille issue des envahisseurs venus de Libye, qui, pendant deux siècles, allait donner à l'Egypte ses rois et les grands prêtres d'Amon.

Si Sheshonq, le « Grand Chef des Ma », s'est installé sans coup férir sur le trône des pharaons, c'est qu'il représentait à ce moment, non pas le pouvoir légal mais la force réelle, la force militaire, laquelle, dans l'Egypte décadente de la XXI^e dynastie, était entièrement constituée par les anciens mercenaires libyens. L'avènement de Sheshonq ouvre donc dans l'histoire de l'Egypte un épisode nouveau caractérisé par la suprématie d'une classe militaire étrangère, en voie de devenir une noblesse terrienne

24 et féodale. Les Libyens, écrasés par Ramsès III, étaient devenus pacifiquement les maîtres de l'Égypte parce que, petit à petit, elle leur avait entièrement abandonné le souci de sa défense.

Appuyé sur les chefs des mercenaires libyens, Sheshonq ne pouvait que les confirmer dans l'autorité de fait qu'ils avaient déjà conquise. Son avènement ouvre l'ère légale de la féodalité.

Dans chaque ville importante du Delta, le chef des mercenaires libyens, ou un grand personnage égyptien, grand prêtre ou gouverneur, est dorénavant reconnu par le roi comme le prince héréditaire. Tous ces princes sont les vassaux du roi⁵². Mais celui-ci ne tient lui-même légitimement son pouvoir que d'Amon. Au sommet de la féodalité des princes temporels qui s'est partagé la Basse et la Moyenne Égypte, comme au sommet de la féodalité sacerdotale qui domine le pays de Siout à Eléphantine, le grand prêtre d'Amon, représentant du grand dieu, apparaît ainsi comme le véritable dispensateur du pouvoir.

De son vieux palais de Thèbes, construit mille ans auparavant, le grand prêtre d'Amon, dénué de puissance temporelle, domine l'Égypte parce qu'il est le seul porte-parole du dieu dont la volonté s'exprime dans les oracles et qui peut seul conférer le pouvoir légitime.

Dominer Thèbes, c'est donc dominer l'Égypte. Aussi fut-ce la première préoccupation de Sheshonq I^{er}. A peine maître du trône il marcha sur Thèbes, occupa la ville et fit désigner par l'oracle du dieu, son propre fils Ioupout comme grand prêtre. Une partie du clergé a peut-être quitté Thèbes à ce moment, cherchant un refuge en Nubie, dans la région de Napata, où aurait alors été jetées les bases de la monarchie théocratique qui, deux siècles plus tard, devait imposer à l'Égypte une dynastie de rois éthiopiens⁵³.

Peut-être Sheshonq voulut-il même faire disparaître, en face de la puissance royale qu'il venait d'acquérir, celle du «Grand Chef des Ma», titre qu'il avait porté lui-même avant son avènement (950). Ce titre disparaît en effet sous Sheshonq. Il reparaitra cependant sous le règne d'Osorkon II (870-847), soit que les chefs des mercenaires libyens, en passe de devenir des princes locaux, se le soient arrogé, soit qu'il ait été donné par le roi lui-même à des princes royaux apanagés comme princes locaux⁵⁴.

Sheshonq I^{er}, maître de la couronne royale, maître par son fils du pontificat suprême, chef des «Grands Chefs des Ma» fidèlement groupés autour de lui, allait rendre à la monarchie un dernier moment de gloire avant qu'elle se dissociât, pour trois siècles, dans le morcellement de la féodalité. Pour saisir toute la portée de la politique entreprise par Sheshonq I^{er}, il convient de se rendre compte d'abord de l'évolution de la situation politique et économique hors d'Égypte.

4. L'Asie Antérieure et le commerce international à l'époque de Sheshonq I^{er}

25 Ce qui caractérise essentiellement l'Asie Antérieure au 10^e siècle av. J.-C., c'est l'absence de toute grande puissance politique. Le royaume hittite, détruit par les invasions des «Peuples de la Mer», se survit dans le nom de Hittites que portent maintenant les princes de Karkhémish et d'Alep. Babylone, après un effort fait par Nabuchodonosor I^{er} (1146-1123) pour dominer la voie de l'Euphrate en conquérant l'Amourrou, a été obligée d'abandonner ses positions lointaines et se défend difficilement contre les attaques constantes des nomades; les crises y succèdent aux crises. Le Sumer, ensablé, envahi par des semi-nomades, et où les anciennes villes maritimes ne sont plus que des cités sacerdotales déchues, est une menace constante pour la vallée de l'Euphrate. Un petit prince venu de cette région s'est imposé à Babylone et y a fondé la V^e dynastie (1038-1022), bientôt renversée au milieu des troubles de la guerre civile, des incursions étrangères et de la famine. En 996, c'est un Elamite qui occupe le trône, et pendant le siècle qui suit, les incursions des Araméens font disparaître toute sécurité dans la vallée de l'Euphrate.

L'Assyrie, profitant des événements qui avaient paralysé Babylone après le règne de Nabuchodonosor I^{er}, avait tenté de reprendre pied sur les côtes de la Méditerranée. Téglatphalasar I^{er} (1116-1090) avait poussé jusqu'à Arvad. Mais il n'avait osé s'attaquer ni aux puissants ports phéniciens, ni aux royaumes araméens qui s'étaient créés sur les ruines des Empires hittite et égyptien, à Damas, Tsoba et Beth-Rehob. En proie aux incursions des nomades qui infestaient la Mésopotamie, les rois d'Assyrie n'avaient pu se maintenir dans la Syrie du Nord. Jusqu'au règne d'Adadnirâri (911-891), leur politique consista à se défendre contre leurs voisins et à lutter contre Babylone avec laquelle, vers 900, ils devaient conclure un traité d'amitié scellé par un double mariage politique⁵⁵.

Au milieu du 10^e siècle, Babylone comme l'Assyrie subissent donc une éclipse totale et leur influence est absente en Syrie et en Phénicie. Cette décadence profonde de deux puissances mésopotamiennes, due en très grande partie aux incursions constantes des Araméens venus de l'Ouest, des Elamites descendus des plateaux orientaux et des semi-nomades installés dans le Delta des deux fleuves, s'accompagne nécessairement, pour Babylone, d'une crise économique des plus graves. Ravagées par les nomades, les vallées de l'Euphrate et du Tigre n'offrent plus aucune sécurité au commerce. L'ensablement du pays de Sumer entrave d'autre part les relations maritimes directes entre Babylone et les Indes; or la voie caravanière de l'Elam est coupée par les mouvements de peuples qui troublent ce pays. Les colonies marchandes qui, depuis des siècles, étaient installées à Assour et à Suse, ont disparu ou ne présentent plus d'importance économique. La grande voie du trafic des Indes à la région méditerranéenne qui passait depuis plus de vingt siècles par la Mésopotamie avait été obligée de se déplacer et la Mer Rouge en avait pris une importance accrue.

La crise qui sévit au 10^e siècle en Mésopotamie n'eut donc pas de répercussion fâcheuse sur l'activité des ports phéniciens qui trouvèrent par la Mer Rouge l'accès direct vers l'Arabie et vers les Indes. Toutes les circonstances étaient d'ailleurs très favorables à l'expansion phénicienne. La grande migration des «Peuples de la Mer» avait porté aux villes phéniciennes un rude coup. Ougarit ne devait plus se relever de ses ruines. Mais les villes de Byblos, Arvad, Sidon, Tyr s'étaient rapidement reprises. La destruction de la thalassocratie créto-mycénienne laissait la mer libre devant les marins phéniciens. Et l'absence de toute intervention politique égyptienne, hittite ou mésopotamienne, en leur rendant leur pleine indépendance, donnait aux ports méditerranéens, de vastes possibilités. Sans doute la Mer Egée, depuis les invasions, leur était à peu près fermée par les pirates cariens et ciliciens qui y menaçaient la navigation.

Mais de larges compensations s'ouvraient. L'immigration des Etrusques et des Sicules vers l'Italie établissait des relations entre ces régions lointaines et la Syrie. La suprématie incontestée des flottes de Tyr et de Sidon leur assurait l'hégémonie en Cilicie et dans les îles; Chypre, la Crète, Malte, la Sicile devenaient d'importants centres commerciaux pour les Phéniciens qui y installaient des comptoirs. Poussant toujours plus loin en cabotant le long des côtes, les bateaux phéniciens, dès avant l'an 1000, avaient atteint et franchi le détroit de Gibraltar. L'Espagne s'ouvrait à leur trafic. Le comptoir qu'ils créèrent à Gadès (Cadix) les mit en rapport avec le royaume de Tartessos, dont la population pacifique exploitait des mines d'argent, de cuivre et de plomb, entretenait des relations suivies avec les îles britanniques où elle allait chercher l'étain, et remontait jusqu'aux régions nordiques d'où elle ramenait l'ambre.

Sur la côte marocaine, Lixos allait permettre aux marchands phéniciens d'entrer en contact avec les caravanes venues de l'intérieur de l'Afrique.

En moins d'un siècle, les marins de Tyr et de Sidon avaient découvert à l'Ouest un monde nouveau qui leur ouvrait des possibilités illimitées.

Commerçants, aventuriers, pirates à l'occasion, les Phéniciens devinrent les trafiquants de l'argent, du cuivre, de l'étain, à travers toute la Méditerranée; ils vendaient aussi les esclaves, femmes et enfants surtout, qu'ils raffaient le long des côtes et dans les pays neufs d'où ils ramenaient les métaux, ils importaient les produits fabriqués qu'ils achetaient en Egypte et les épices qui leur venaient des pays de Pount.

L'abondance d'argent que l'on trouve en Egypte sous la XXI^e dynastie et qu'attestent les magnifiques sarcophages d'argent de ses derniers rois⁵⁶, est une preuve des échanges qui se faisaient par l'intermédiaire des armateurs phéniciens, entre l'ancien monde et le nouveau.

La prospérité phénicienne exigeait que les rapports économiques avec l'Egypte et les pays d'au-delà de la Mer Rouge restassent libres. La décadence de l'Egypte, et la

disparition de la marine mycénienne pour laquelle avait été construit en Egypte le port de Pharos, leur laissait la place libre. A Memphis, depuis le 12^e siècle, l'emprise du commerce phénicien n'avait cessé de croître; un quartier de la ville était réservé aux Tyriens; à Tanis des armateurs phéniciens étaient installés qui faisaient avec Tyr, Byblos et surtout Sidon, un commerce maritime des plus actifs⁵⁷.

Cet immense développement qui faisait des Phéniciens les grands courtiers internationaux n'allait pas sans réagir sur leurs institutions. Comme toujours, l'attraction de la mer et du commerce transformait la société dans un sens démocratique. Le trafic, dans les cités phéniciennes, était à la fois le fait des particuliers et du roi. Le roi de Byblos, Tchékerbaal, était autant un homme d'affaires qu'un souverain; ses livres de commerce étaient bien tenus à jour, et la vente des arbres de ses domaines donnait lieu à une comptabilité mercantile⁵⁸. Ce n'était pas, en réalité, un véritable souverain, mais bien plutôt une sorte de doge comme Venise en connut au temps de sa splendeur. Les villes phéniciennes dans «lesquelles les marchands sont plus riches que des princes», dira un jour Ezéchiel⁵⁹, étaient gouvernées par des conseils d'hommes d'affaires parmi lesquels était choisi le roi. C'étaient des oligarchies ploutocratiques, travaillées par des mouvements sociaux qui, dans certaines cités, substituèrent au roi des magistrats annuels, les suffètes.

Ces villes qui formaient des Etats indépendants, prenaient l'allure de véritables empires maritimes. Leurs comptoirs et leurs colonies restaient groupés autour de la métropole à laquelle ils envoyaient une dîme prélevée sur toutes les transactions commerciales. Ces métropoles se transformaient ainsi en centres de négoce et de finance. Toute leur prospérité reposant sur les échanges, elles étaient orientées vers les rapports internationaux. Les étrangers qui venaient trafiquer dans leurs ports étaient la condition même de leur prospérité; aussi vit-on le droit international privé y prendre un remarquable développement. Le rapport d'Ounamon qui voyagea avant 1050 dans les ports de Dora, de Tyr et de Byblos, est très révélateur à ce sujet.

Entre les pays riverains de la Méditerranée Orientale, et en tout premier lieu entre les villes phéniciennes et l'Egypte, il est certain qu'au 10^e siècle les considérations économiques primaient de très loin les considérations politiques.

Or, depuis que l'insécurité avait considérablement réduit le rôle de la Mésopotamie comme voie principale du transit, la Mer Rouge avait pris une valeur accrue et les villes du Delta étaient directement intéressées à en conserver le contrôle.

Jérusalem, devenue la capitale de David puis de Salomon (973-936), allait tout à coup se trouver appelée à jouer un rôle de tout premier plan en raison de sa position géographique. La politique des rois de Palestine s'était immédiatement affirmée comme nettement économique. En faisant alliance avec le roi Hiram de Tyr et en s'emparant des petites villes édomites situées sur la Mer Rouge, David s'était assuré le contrôle

28 de la voie commerciale qui, par Jérusalem, l'Edom et la Mer Rouge, reliait directement l'Arabie et, par elle, les Indes, à Tyr et à la Méditerranée.

Avec Salomon, la monarchie s'organise et la Palestine fait brusquement figure de puissance. Jérusalem, transformée pendant vingt ans en un vaste chantier, prend l'aspect d'une capitale. En vertu du traité conclu par David avec le roi Hiram, Tyr fournit le bois de cèdre et de cyprès que Jérusalem paye en huile et en froment. Les charpentiers et les maçons tyriens élèvent le temple qui se dresse à côté du palais royal et du harem.

Autour du roi, le gouvernement se développe. Le clergé étroitement soumis à son obédience ne « s'écartera pas des prescriptions du roi quel qu'en fût l'objet »⁶⁰. L'administration est placée sous l'autorité d'un premier ministre assisté de deux chanceliers; des fonctionnaires, rétribués comme en Egypte par la jouissance de terres royales⁶¹, constituent les bureaux des domaines et des finances. Le domaine, placé sous la direction de douze intendants, fournit les ressources nécessaires à l'entretien du roi et de sa maison⁶². L'impôt, qui sous David était encore demandé à l'Assemblée des tribus, est levé dorénavant par autorité royale⁶³. Le service des travaux publics prend un vigoureux essor; les Cananéens auxquels les Hébreux ont imposé leur autorité sont soumis à la corvée royale⁶⁴, plus durement que les Hébreux jadis lorsqu'ils avaient été contraints de travailler en Egypte pour le pharaon. Par dizaines de mille ils sont envoyés dans le Liban pour y abattre des arbres et en extraire des pierres, ou sont astreints au portage sous la surveillance d'intendants israélites⁶⁵. A Jérusalem, la police de la ville est organisée, et des gardes assurent la sécurité des rues pendant la nuit⁶⁶.

Une armée permanente est créée, forte de 1400 chars et de 12.000 cavaliers, qui représente une véritable puissance⁶⁷. Des places fortes sont installées à Megiddo⁶⁸ — dont les murs des temples de Karnak rappelaient triomphalement la prise par les grands pharaons de jadis — et à Tamar de Juda⁶⁹. De Megiddo, Salomon domine la route qui, d'Egypte par Damas, atteint l'Euphrate. De Tamar il s'assure la maîtrise de la voie de Tyr à la Mer Rouge.

Asiongaber, sur le Golfe Elamite, devient le port principal de la Mer Rouge. Une flotte israélite, construite et montée par des Tyriens, y est lancée, qui va assurer à Salomon le contrôle absolu du trafic avec l'Arabie⁷⁰.

Grâce à la puissance militaire dont il dispose, Salomon tient à sa merci les grandes voies du trafic qui aboutissent à Tyr. La grande métropole ne peut dès lors que s'entendre avec lui. D'ailleurs, Tyr trouve à son alliance avec Jérusalem, de très réels avantages. La sécurité des routes de la Mésopotamie par Damas, et de la Mer Rouge par Jérusalem, protégées par les citadelles israélites, lui est désormais garantie, et le contrôle même sous lequel les tient Salomon, assure à Tyr, son alliée, un véritable monopole sur tout le transit palestinien.

29 Salomon, en vingt ans, fait de Jérusalem un centre important de trafic international. De toutes parts les étrangers y affluent. Et les artisans cananéens, charpentiers, forgerons, orfèvres, viennent s'y fixer en grand nombre⁷¹. Pourtant les Hébreux restent des agriculteurs, et ce sont surtout les vaincus cananéens qui fournissent à Salomon la population commerciale dont sa nouvelle capitale a si grand besoin⁷².

Jérusalem connaît, sous le régime de Salomon, une prospérité extraordinaire. L'or s'y accumule. Il vient d'Arabie, d'où tous les trois ans les flottes israélites reviennent chargées d'épices, d'ivoire, d'or, de singes et de paons⁷³; il vient des pays de Pount « avec la reine de Saba »⁷⁴; il vient par les caravanes de marchands qui traversent le pays, se rendant vers Tyr ou Damas et qui payent de fructueux droits de douanes; il vient encore par le grand commerce de chevaux ciliciens que Salomon entreprend avec l'Egypte⁷⁵. Peut-être faut-il admettre, comme le rapporte la Bible, que les revenus de Salomon se montèrent jusqu'à 666 talents d'or par an⁷⁶. Il put en tout cas constituer des réserves considérables dont il fit fondre les centaines de boucliers qui ornèrent les murs de son « palais du Liban »⁷⁷.

La puissance de Salomon apparaît comme démesurée en comparaison de celle de son peuple. Monarque absolu, il s'impose par sa force militaire et par sa richesse, comme un souverain entièrement préoccupé d'intérêts économiques, alors que son peuple est essentiellement agriculteur.

En réalité, la situation internationale dont Israël jouit en ce moment ne vient pas de l'importance prise par la nation, mais réside exclusivement dans la politique royale. Au milieu de la décadence générale des puissances militaires, Salomon, grâce à la force armée qu'il a su constituer, s'est emparé de la clef des deux grandes voies économiques dont dépendent à la fois Tyr et l'Egypte. Toute la politique intérieure de Salomon ne vise donc qu'à posséder une armée qui puisse lui assurer la maîtrise de la route de la Mer Rouge, et, par le fait même, le contrôle d'une notable partie du trafic international. Suivant les habitudes diplomatiques du temps, les rapports qu'il noue avec ses vassaux et ses alliés se traduisent par des mariages politiques; la poussière de cités, de tribus, qu'il agglomère sous son hégémonie réunit ainsi dans son harem sept cents femmes et trois cents concubines moabites, ammonites, édomites, sidoniennes, hittites qui toutes apportent avec elles leurs cultes nationaux⁷⁸.

Si bien que, en même temps que l'or, pénètrent à Jérusalem les cultes étrangers et les idées morales, politiques et juridiques des pays voisins. L'administration se construit sur le modèle égyptien; les scribes hébreux introduisent en Palestine les notions du droit public pharaonique; et la culture hébraïque se forme à l'école des lettres égyptiennes. Quelle que soit la date à laquelle aient été écrits les *Proverbes* de Salomon tels qu'ils nous sont parvenus, il ne paraît pas possible de nier que, dès le 10^e siècle, des scribes hébreux aient commencé, en prenant comme modèle les sages

30 égyptiennes, à écrire des manuels moraux et administratifs qui introduisirent dans le pays une conception toute nouvelle de la vie, où la politique, la ville, le commerce tiennent déjà une place importante. Et sans doute est-ce pour réagir contre une trop grande influence égyptienne, qui eût constitué pour son peuple un grave danger d'absorption, que Salomon a cherché à susciter l'éclosion d'une littérature nationale, en faisant établir des recueils de chansons et des chroniques royales ⁷⁹.

L'extraordinaire prospérité de Jérusalem est le plus vivant témoignage que nous possédions de la place énorme que le commerce occupe au 10^e siècle dans la vie internationale. La richesse de Salomon est exclusivement due, en effet, à un commerce qui existait avant lui, mais dont il parvint à détourner vers Jérusalem une partie du transit. Et ce commerce — Jérusalem encore en donne le témoignage — n'apporte pas seulement alors avec lui la richesse, mais la culture. Or, si au 15^e siècle, la culture apportée en Syrie par le trafic était surtout babylonienne, c'est l'influence de l'art et de la pensée égyptienne que le commerce fait pénétrer au 10^e siècle en Palestine.

Il faut y voir la preuve de la place énorme que tenaient à ce moment les villes du Delta dans la vie économique.

Quelle qu'ait été l'importance de Jérusalem sous Salomon, elle n'a pu s'édifier qu'en fonction des relations commerciales que Tyr et Sidon entretenaient alors par Damas avec le Haut Euphrate, et surtout par la Mer Rouge avec l'Arabie et peut-être les Indes. L'or amassé par Salomon devait être peu de chose, par conséquent, en comparaison des richesses immenses qui s'accumulaient dans les ports phéniciens et dans les grandes villes égyptiennes. Car il ne faut pas l'oublier, si, sous Salomon, le trafic de la Mer Rouge aboutit à Jérusalem, c'est au Nil qu'il parvenait auparavant. A côté de Tyr et de Sidon, à côté de Tanis, Saïs, Mendès, Bubastis, Athribis, Memphis, Jérusalem, malgré tout, n'est encore qu'une petite ville.

Sa fortune d'ailleurs se confond, ce qui n'est pas le cas pour les cités phéniciennes ou égyptiennes, avec celle de son roi. Le commerce de Jérusalem est surtout le fait d'expéditions maritimes envoyées par Salomon vers l'Arabie, comme jadis par les pharaons vers les pays de Pount. Salomon n'a pas ramené à Asiongaber plus de richesses que les flottes égyptiennes n'en ramenaient de Pount au cours des siècles antérieurs.

Le principal commerçant de Jérusalem, c'est donc son roi; c'est lui qui se fait le grand fournisseur de chevaux de l'Égypte. Il a imité les rois phéniciens en se transformant en un roi-marchand. Mais à Jérusalem il n'y a guère, comme en Égypte et en Phénicie, à côté du commerce entrepris par le roi lui-même, de commerce privé. C'est ce qui a pu donner le change sur la fortune accumulée à Jérusalem et faire croire que la petite capitale israélite représentait à ce moment une richesse plus grande que celle de l'Égypte ⁸⁰.

Jérusalem, malgré sa richesse momentanée n'est qu'une ville de province, et 31 Salomon, tout gorgé d'or qu'il soit et quelle que soit la puissance, très réelle, qu'il ait pu bâtir, n'est qu'un roi local qui ne doit sa gloire et sa fortune qu'à l'alliance de Tyr.

Or cette alliance constitue pour l'Égypte une véritable menace. En passant par Jérusalem, le commerce de la Mer Rouge quitte la route de l'Égypte et les produits de l'Arabie sont détournés sur Tyr. En outre la route terrestre qui, de Tanis, rejoint les ports philistins et phéniciens, se trouve contrôlée par les citadelles de Salomon. Le problème de la maîtrise du trafic de la Mer Rouge, celui de la liberté du trafic par les routes de la Palestine, se trouvent posés à l'Égypte au moment où Sheshonq I^{er} accède au trône. Ils vont constituer la préoccupation essentielle de sa politique.

5. La politique de la XXII^e dynastie Pendant tout le règne de Salomon, Sheshonq entretint avec la Palestine les rapports amicaux que Psousennès II avait établis, ce qui semble lui avoir permis de faire accepter à celui-ci une vassalité, toute théorique, vis-à-vis de l'Égypte.

La politique de Salomon soulevait dans son royaume de vives oppositions. La population urbaine, formée en grande partie de Cananéens que la politique royale enrichissait — l'argent étant aussi abondant à Jérusalem que les pierres ⁸¹ — tenait pour lui; mais le plat pays renâclait à l'impôt ⁸². Les agents du fisc étaient un objet d'horreur pour le peuple ⁸³; en outre, la politique unitaire du roi, qui tendait à confondre Israélites et Cananéens, rencontrait une vive résistance parmi les tribus. L'extension de la corvée royale aux Israélites avait fait éclater des séditions dont Jéroboam, un surveillant des travaux, avait pris la tête. Traqué, il avait fui en Égypte où il avait été accueilli avec empressement. Les Prophètes, indignés de la diffusion des cultes étrangers, excitaient ouvertement le peuple contre la politique royale ⁸⁴, et d'Égypte Jéroboam entretenait le parti des mécontents.

A la mort de Salomon, la crise éclata. Roboam, son fils aîné ne fut reconnu comme roi que par les parties du pays où dominait la population urbaine ⁸⁵, tandis que Jéroboam accourait pour se mettre à la tête de l'insurrection ⁸⁶.

Le schisme qui se produisit en Palestine à ce moment entre la politique monarchique, mercantile, urbaine et internationale d'une part, et les aspirations traditionnelles et rurales de la masse de la population groupée autour des Prophètes, d'autre part, risquait d'anéantir l'œuvre de Salomon, qui ne représentait en réalité qu'un cadre jeté sur le pays mais sans attaches avec lui.

L'insurrection triomphante réduisit le royaume de Roboam à la ville de Jérusalem et aux villes qui jalonnaient la route de la Mer Rouge. Mais si la quasi-totalité du territoire lui échappait, il conservait les considérables réserves d'or accumulées par

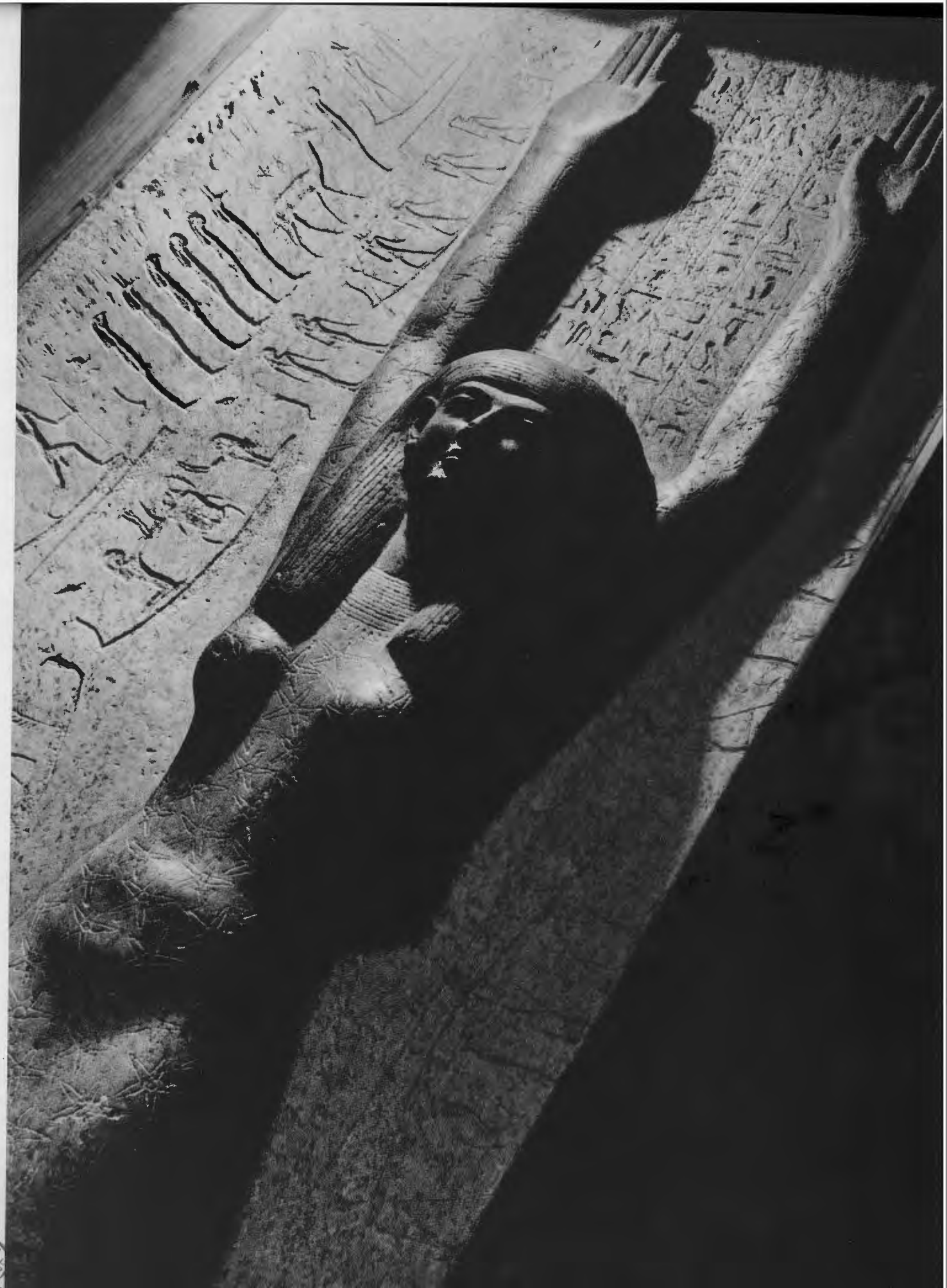
32 Salomon et le contrôle de la voie du trafic d'Asiongaber à Tyr. Il se prépara à s'y maintenir à tout prix, fortifiant les villes qui la commandaient, y établissant des magasins et des dépôts d'armes. Des garnisons permanentes y furent installées sous le commandement des fils nés de ses dix-huit femmes et de ses soixante concubines; ils prirent l'allure de princes locaux «abondamment fournis de vivres et de femmes». Solidement installé dans ce petit territoire, Roboam s'apprêtait à continuer la politique économique de Salomon qui avait fait de Jérusalem un grand marché de transit, jouant un rôle assez semblable à celui de Damas par exemple. Mais c'était précisément ce que les villes du Delta redoutaient. Or les villes constituaient en Egypte le dernier rempart de la puissance monarchique. Sheshonq I^{er} profita de l'affaiblissement de la royauté à Jérusalem pour reprendre la politique traditionnelle de l'Egypte, qui avait visé de tout temps au protectorat sur la Palestine. Il apparaît ainsi comme le défenseur des intérêts économiques des villes du Delta. Dès lors groupant autour d'elle toutes les forces vives de la Basse Egypte, la classe militaire libyenne et les cités marchandes, la royauté allait connaître un regain momentané de vitalité et de puissance.

Sheshonq I^{er}, dit la Bible, «monta contre Jérusalem; il prit les trésors de la Maison de l'Eternel et les trésors du roi, il prit tout. Il prit tous les boucliers d'or que Salomon avait faits»⁸⁷. Puis traversant tout le pays d'Israël qu'il dévasta, il poussa jusqu'à Megiddo⁸⁸.

La Palestine sortit de la guerre civile, et de la guerre contre l'Egypte, déchirée et ruinée. Les deux petits royaumes de Juda et d'Israël en lesquels elle se divisa à ce moment durent accepter la tutelle de l'Egypte et lui payer tribut⁸⁹. Le rôle économique brillant joué par Jérusalem sous Salomon resterait sans lendemain.

La victoire de Sheshonq fut, en revanche, riche de conséquences heureuses pour l'Egypte. Devant l'intervention des forces militaires égyptiennes, les villes phéniciennes qui affectaient de traiter les rois de la XXI^e dynastie d'égal à égal s'empressèrent de reconnaître à Sheshonq le prestige antique des pharaons; à Byblos, des statues de Sheshonq I^{er} et ensuite d'Osorkon I^{er} furent dédiées à la déesse locale Baalat⁹⁰, et, s'il faut en croire les inscriptions triomphales que Sheshonq fit graver sur les murs du temple de Karnak pour commémorer sa victoire, ces villes auraient accepté de lui payer tribut comme elles le faisaient jadis au temps de la XIX^e dynastie aux rois de Thèbes. Les grandes quantités de métaux précieux, et principalement d'argent, dont disposa Osorkon I^{er} rendent la chose vraisemblable.

La destruction de Jérusalem comme place de transit, et la décadence des petits ports édomites qui en résulta, ramenèrent tout naturellement vers l'Egypte la navigation de la Mer Rouge. Nous n'avons sur les relations de l'Egypte avec l'Arabie sous les rois de la XXII^e dynastie aucun renseignement. Il paraît impossible d'admettre, cependant, que le commerce si actif qui s'était fait entre Tyr et l'Arabie sous le règne de





33
Salomon, et qui avait fait affluer à Jérusalem les réserves d'or dont s'empara Sheshonq, se soit brusquement tari. Tout porte à croire que ce commerce a repris la direction de l'Égypte où, depuis la XVIII^e dynastie, il était de nouveau possible — comme sous l'Ancien Empire — aux navires venus par la Mer Rouge d'atteindre directement les grandes villes maritimes du Nil. C'est certainement la raison qui rapprocha aussi étroitement de l'Égypte les villes phéniciennes (même lorsque se serait produit l'effondrement rapide de la puissance militaire des rois libyens); c'est aussi la seule façon dont on puisse expliquer l'immense richesse des rois de la XXII^e dynastie. Vainqueurs de Jérusalem, ils reprirent certainement à leur compte la politique salomonienne, et Osorkon I^{er} trouva dans le commerce arabe des richesses aussi considérables que celles qu'en avait, quelques années auparavant, retirées Salomon.

Le souci de Sheshonq d'assurer le maintien de l'activité économique de l'Égypte, c'est-à-dire des villes, se manifeste encore dans l'occupation, qu'il réalisa peu après, de la grande oasis libyenne, abondante productrice de blé. L'établissement en Haute Égypte du système seigneurial, et de l'économie fermée qui en était le corollaire, restreignait les possibilités d'exportation du blé par les ports de Basse Égypte. Sheshonq en étendant son autorité sur la grande oasis en ramenait la production vers les villes du Delta, augmentant ainsi dans une large mesure leurs possibilités de trafic. Une fois de plus, la politique monarchique s'associait aux aspirations économiques des populations urbaines.

La politique de Sheshonq fut couronnée de succès. Non seulement elle rendit à l'Égypte son prestige mais elle arrêta la crise économique grave qui menaçait la Basse Égypte. Il serait puéril de s'imaginer que Sheshonq et ses successeurs vécurent sur les boucliers d'or de Salomon et les réserves de métaux précieux ramenés de Palestine. Sans doute ces richesses donnèrent-elles d'emblée à la nouvelle dynastie de larges disponibilités qui lui permirent d'entreprendre dans la résidence royale de grands travaux d'embellissement. Mais bien plus importantes encore furent les conséquences économiques qui, en rendant aux Sheshonquides le contrôle du commerce avec l'Arabie, firent d'eux les véritables bénéficiaires de la politique de Salomon qui n'avait fait lui-même que reprendre celle des pharaons.

Les immenses ressources en métaux précieux dont disposèrent les pharaons sont établies par les sarcophages en argent dans lesquels le dernier roi de la XXI^e dynastie et Hékakheperre Sheshonq, qui aurait régné très peu de temps, vers 893⁹¹, se firent inhumer⁹². Comme celui de Psousennès II, le sarcophage de Sheshonq, fait à son effigie, est entièrement en argent. Il est rehaussé d'un bandeau et d'un uræus d'or. La momie de Psousennès II porte sur la tête et sur la poitrine un splendide masque d'or. La momie de Sheshonq était enveloppée d'un linceul de lin sur lequel on avait appliqué des feuilles d'or coupées de bandes bleues. Le visage est également couvert d'un admirable masque

34 d'or. La preuve que ces réserves ne venaient pas seulement de la prise de Jérusalem est fournie par le fait que Psousennès, qui fut l'allié de Salomon, se fit faire un splendide sarcophage en argent massif. Or l'Égypte ne produit pas d'argent. Il ne pouvait donc s'y accumuler que par les bénéfices du commerce international.

Mais il apparaît avec évidence que ces bénéfices ont augmenté, dans des proportions énormes, lorsque la ruine de Jérusalem eut rendu à l'Égypte le contrôle de la route du trafic de la Mer Rouge à Tyr, ainsi que l'accès des voies caravanières reliant le Delta à la Syrie et à toute l'Asie Antérieure.

Les immenses ressources dont dispose à ce moment l'Égypte sont établies par les donations considérables d'or et d'argent faites par Osorkon I^{er}, le fils et successeur de Sheshonq, aux temples de Basse Égypte.

Ces donations, qui constituent un élément essentiel de la politique d'Osorkon, sont en même temps une indication précieuse sur la situation économique du pays à cette époque. Pour en saisir exactement la portée, il ne faut pas perdre de vue l'antinomie absolue qui existe, du point de vue économique et social, entre la Haute et la Basse Égypte. Le grand prêtre d'Amon étend son autorité sur un pays partagé entre des domaines seigneuriaux, sur une population figée dans un statut perpétuel et vivant sous un régime d'économie fermée. Le roi Osorkon règne sur un territoire où le rôle dominant est tenu par les populations urbaines qui vivent du commerce extérieur et qui, en achetant, pour l'exporter, le blé produit par le Delta, y ont maintenu, dans une large mesure, la propriété libre. Tandis que les tenures des temples se vendent, en Haute Égypte, avec les serfs qui les occupent, de petits propriétaires vendent leurs terres près de Memphis suivant les formes du droit individualiste⁹³. Et si la valeur des tenures est tombée en Haute Égypte à 0,4 ou 0,2 *kedet* d'argent l'aroure, en raison des servitudes perpétuelles dont elles sont chargées au profit de leurs occupants, libres ou serfs, en Moyenne Égypte au contraire la terre qui se vend en pleine propriété conserve sa valeur normale de 11 *kedet* d'argent l'aroure⁹⁴.

Un document très intéressant, la *Stèle de Dakhleh*, établit que la propriété privée existe également sous le roi Sheshonq dans l'oasis de Dakhleh. Elle évolue cependant, y prenant à ce moment un caractère inaliénable et familial. En l'occurrence, des troubles ayant éclaté dans cette oasis, le roi y envoie comme gouverneur le directeur des terres inondées du domaine royal. L'ordre rétabli, un prêtre, Nésoubast, s'adresse à lui pour revendiquer la propriété d'une source à laquelle prétendait le domaine royal. Le gouverneur fait examiner les pièces du cadastre, établies sous le règne de Psousennès, et en conclut que la source litigieuse n'est qu'une déviation qui appartenait à Nésoubast pour l'avoir héritée de sa mère. En conséquence il le fait comparaître devant le dieu Soutekh, divinité de l'oasis, qui proclame le droit de propriété du revendiquant sur la source disputée, déboutant ainsi le domaine royal. Cet incident met en lumière le respect

de la propriété privée par le domaine royal, et établit ainsi le soutien que la politique du roi donne à la propriété privée. 35

Ceci n'empêche point d'ailleurs la propriété privée d'évoluer. Soutekh déclare, en effet, que Nésoubast est le seul propriétaire de la source, sans qu'aucun de ses frères puisse venir en partage avec lui, et dit que ladite source passera ensuite à son fils et au fils de son fils qui l'administreront comme un bien de famille inaliénable et indivisible⁹⁵. Il faut remarquer que cette inaliénabilité est imposée par l'oracle du dieu Soutekh et non pas réclamée par le revendiquant. Peut-être est-ce une indication de la politique sacerdotale qui, à travers toute l'Égypte, tend à l'établissement de biens de mainmorte.

Ce régime de bien de famille existe d'ailleurs en Moyenne et Basse Égypte pour les nombreux petits fiefs militaires qui, comme les terres sacerdotales, constituent des biens inaliénables.

Les temples jouent, en Basse comme en Haute Égypte, un rôle essentiel dans la société égyptienne. Mais il faut précisément constater que le caractère de leurs richesses apparaît comme totalement différent dans le Sud et dans le Nord. Nous avons vu, par le relevé fait sous Ramsès III, que les temples de Thèbes sont, dès cette époque, de grands propriétaires fonciers, détenant en propriété 236.000 ha et 86.486 esclaves; ceux d'Héliopolis et de Memphis ne disposaient au contraire respectivement que de 46.000 ha avec 12.364 esclaves et de 2775 ha avec 3079 esclaves⁹⁶. Plus on s'écarte de Haute Égypte, moins les temples possèdent de terres. Les temples relevant de Memphis, c'est-à-dire ceux de Basse Égypte, ne possèdent pratiquement pas de domaines en dehors des terres qui les entourent immédiatement. Et pourtant les temples de Basse Égypte ne sont pas moins riches que les sanctuaires thébains. Mais leur richesse n'est pas foncière. Sans doute leur tendance est de s'emparer de la terre et d'y fixer la population dans un statut perpétuel, et la période féodale qui s'ouvre leur permettra d'atteindre, au moins partiellement, à ce résultat⁹⁷. Mais il n'est certainement pas encore acquis sous la XXII^e dynastie.

Pourtant l'opposition se marque certainement déjà entre la politique économique et sociale du clergé et celle des populations libres, qui trouvent leur principal appui dans les villes, ou même, ainsi que nous venons de le voir par la stèle de Dakhleh, dans la politique royale⁹⁸. Sheshonq, en pratiquant une politique économique orientée vers l'expansion commerciale, s'est appuyé sur les villes. Osorkon, en faisant de larges donations aux temples, a certainement voulu les acquérir à la politique royale. Mais il est très caractéristique de constater que, tandis que les donations faites jadis par les pharaons au temple d'Amon de Thèbes portaient sur des fonds de terre et des esclaves, celles que fait Osorkon sont exclusivement constituées par des valeurs mobilières, or, argent, cuivre. Si le roi ne donne pas de terres aux temples, c'est ou bien qu'il entend conserver la disposition de son domaine ou que, celui-ci étant morcelé entre les merce-

36 naires libyens, il ne peut plus en disposer. C'est la preuve, en tout cas, que le roi ne veut pas, ou ne peut pas, contribuer à l'extension des grands domaines sacerdotaux. En revanche il leur donne des richesses qui leur permettent de rivaliser avec le temple d'Amon. La stèle d'Osorkon I^{er} nous a gardé l'inventaire des valeurs qu'il a données aux dieux pendant les quatre premières années de son règne⁹⁹. La stèle est malheureusement incomplète. Amon y figure pour assez peu de choses: 183 *deben* d'or, 19.000 *deben* d'argent. Mais peut-être Amon a-t-il reçu, en Haute Egypte, des terres et des esclaves. En revanche, Rê et la divine Ennéade ont bénéficié de dons pour plusieurs centaines de milliers de *deben*, sans que nous puissions faire le partage exact entre l'or et l'argent; Atoum a été gratifié de 5010 *deben* d'or, de 30.720 *deben* d'argent, de 1600 *deben* de lapis-lazuli. Il appert manifestement de la stèle, toute mutilée qu'elle soit, que les sanctuaires thébains ne sont guère gratifiés en or et en argent, tandis que des sommes immenses sont remises aux temples du Nord.

Un fragment de la stèle nous a conservé des totaux; ils sont énormes et comportent, pour le moins¹⁰⁰, 300.000 *deben* ou 27.000 kg d'or et 2.000.000 de *deben* ou 180.000 kg d'argent. Peut-être peut-on admettre que, faisant le compte de ses propres donations, Osorkon en a profité pour faire établir l'inventaire général de tous les métaux précieux détenus par les temples. En supposant même qu'il faille, de cette façon, interpréter restrictivement les chiffres de la stèle, et que ces chiffres représentent les trésors accumulés des temples après les donations d'Osorkon, il faudrait encore en conclure que la fortune mobilière des sanctuaires, du roi et de l'Egypte en général est immense¹⁰¹. En évaluant les terres relevant des sanctuaires de Thèbes au prix fort de 11 *kedet* d'argent l'aroure (ou 1,1 *deben*), et les esclaves au prix très élevé de 7 *deben* d'argent, on estimerait leur fortune à 275.000 *deben* d'argent pour les terres et à 602.000 *deben* d'argent pour les esclaves, soit au total 877.000 *deben* d'argent. La fortune immobilière de tous les temples d'Egypte, telle que la relève le grand *Papyrus Harris* sous Ramsès III, représenterait, suivant les mêmes bases d'évaluation, 1.026.755 *deben* d'argent.

Il apparaît ainsi immédiatement que la fortune mobilière des temples, qui comporte au moins 300.000 *deben* d'or et 2.000.000 de *deben* d'argent, est de beaucoup supérieure à leur fortune immobilière. Et qu'en Egypte, par conséquent, quelle que soit l'importance de la terre, c'est l'avoir mobilier qui représente la principale richesse du pays. Vouloir représenter l'Egypte comme essentiellement, sinon même exclusivement terrienne, est une erreur qui provient du fait que nous ne possédons que de très rares éléments qui nous permettent de juger de l'importance des villes et du commerce qui les enrichit.

Il faut se rendre à l'évidence. La véritable richesse de l'Egypte n'est pas constituée par la terre mais par les bénéfices du commerce, que les produits de la terre contribuent largement à assurer lorsque le régime de l'économie fermée ne vient pas entraver leur vente. Il ne peut être question de considérer que cette immense richesse mobilière est

37 produite par l'accumulation de l'or retiré de Nubie; nous avons vu que depuis Ramsès III la production des mines d'or de Nubie est extrêmement faible¹⁰². D'ailleurs, en tout cas, l'argent vient exclusivement du dehors, et ce ne sont pas les tributs des villes phéniciennes qui auraient pu suffire à former d'aussi énormes réserves. Il faut donc admettre que l'or et l'argent dont dispose l'Egypte lui sont, pour la plus grande part, apportés par son activité commerciale. Dans les périodes féodales d'économie fermée, la Haute Egypte ne joue plus qu'un rôle extrêmement effacé du point de vue économique. Le Delta, en revanche, malgré le morcellement féodal, conserve, grâce aux villes, une importance capitale dans l'économie internationale.

Les immenses fortunes mobilières des temples ne restent pas improductives. Les temples d'Egypte, comme ceux de Mésopotamie, participent certainement à la vie économique du pays, non seulement en vendant leurs récoltes et les produits de leurs ateliers dans les régions du pays où ne règne pas l'économie fermée, mais aussi en mettant leurs métaux précieux en valeur par les prêts qu'ils consentent à des tiers. Nous avons déjà signalé que les temples s'attachent des marchands chargés de la vente du surplus de la production de leurs champs ou de leurs ateliers. Il ne semble pas que les sanctuaires de Thèbes se soient livrés, au cours de cette période féodale, à des opérations de banque. En revanche les temples de Moyenne et de Basse Egypte, lesquels disposaient, nous venons de le voir, d'énormes fortunes mobilières, émettront dès le 7^e siècle, des lingots timbrés de valeur fixe. Il semble certain que, bien avant cette époque, ils ont joué le rôle de banque, en faisant notamment des prêts. Le plus ancien dont nous ayons conservé la trace date précisément de la XXII^e dynastie, consenti par le temple d'Harsaphès à Héracléopolis en Moyenne Egypte¹⁰³.

Notes

1. La XXI^e dynastie (1085-950) comporte:
Rois de Tanis:
 Smendès (Nésou-banebdjed) (1085-1054).
 Psousennès I^{er} (Pasebkhâmnout) (1054-1009) règne plus de 40 ans.
 Pinedjem I^{er}, grand prêtre d'Amon, accède au trône par son mariage avec Makarê, la fille de Psou-
 sennès I^{er}; sa mère était la fille royale Moutnedjem, vraisemblablement fille de Ramsès X.
 Cf. P. MONTET, *Les constructions et le tombeau de Psousennès à Tanis* (Paris, 1951).
 Aménophthis (1009-1000)
 Siamon (1000-984)

Grands prêtres d'Amon de Thèbes:
 Hérihor, prend le titre royal.
 Piânkhi, fils de Hérihor, ne porte pas le titre royal. Cf. A. GARDINER, *Egypt of the Pharaohs* (Oxford, 1961), p. 313.
 Pinedjem I^{er}, fils de Piânkhi, après son avènement comme roi de Tanis, est alors remplacé comme

grand prêtre d'Amon par son fils Mahasarté; puis, après la mort de celui-ci et la révolte de Thèbes, par son second fils

Menkheperre, dont le pontificat dura au

Psousennès II
(984-950)

moins 48 ans, s'arroge le titre royal. Psousennès, fils de Menkheperre, pontificat éphémère. Pinedjem II, second fils de Menkheperre. Psousennès.

Cf. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 511 sqq.

2. J. BAILLET, *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Egypte*, I, (1912), p. 121.
3. Sur l'histoire de la XXI^e dynastie: Ed. MEYER, *Gottesstaat, Militärberrschaft und Ständewesen in Ägypten (zur Geschichte der 21. und 22. Dynastie)*, dans *Sitzber. Pr. Ak.*, Berlin, *Ph.-Hist. Kl.*, 1928, pp. 495-532. Sur Hérihor et Smendès: H. GAUTHIER, *Livre des Rois*, III, pp. 232-240, et pp. 287-288; H. KEES, *Herihor und die Aufrichtung des thebanischen Gottesstaates*, dans *Nachr. Göttingen, Fachgr. I, Altertumswiss.*, N.F., Bd. 2, N° 1 (1936), pp. 1-20; H. KEES, *Das Priestertum im ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit* (Leyde, 1953), pp. 160 sqq.; A. GARDINER, *Egypt of the Pharaohs* (Oxford, 1961), pp. 316 sqq.
4. Décret d'Amon nommant Thoutmosis intendant des greniers du temple (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 520 et 559).
5. E. REVILLOUT, *Précis*, I, pp. 163-164.
6. H. KEES, *Das Priestertum im ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit*, pp. 160 sqq.
7. On verra les conclusions de l'étude détaillée que nous avons faite du régime seigneurial dans les *Recueils de la Société Jean Bodin: Le servage dans l'Egypte ancienne sous les XXI^e-XXV^e dynasties*, II, (1937), pp. 35-66; *La tenure dans l'ancienne Egypte*, III (1938), pp. 8-40; *Le domaine dans l'Ancien Empire égyptien*, IV (1949), pp. 5-24. On trouvera, dans ces travaux, l'analyse des documents utilisés.
8. La stèle de Iourith vise la fondation d'un domaine de 556 aroures. Voir J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques égyptiens*, I, dans *A.H.D.O.*, I (1937), doc. n° 12 (pp. 43-65). Cette stèle sera longuement étudiée ci-après.

9. Cf. l'évolution qui s'est produite lors de l'effondrement de l'Ancien Empire.
10. On verra la stèle du «Grand Chef des Ma» (ou des Mashaouash) Sheshonq, datée du pontificat de Pinedjem II: A. M. BLACKMAN, dans *J.E.A.*, XXVII (1941), pp. 83-94, et pll. X-XII; cf. E. REVILLOUT, *Précis*, I, pp. 164 sqq.; Br., *A.R.*, IV, §§ 669 sqq. Cette stèle est un document essentiel pour la connaissance du système seigneurial.
11. Pour l'étude de cette question, voir J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques égyptiens*, I (*A.H.D.O.*, I), doc. n° 12 (stèle établissant un majorat au profit du fils du grand prêtre Iourith) et son commentaire (pp. 43 sqq.).
12. J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *op. cit.*
13. Stèle de Sheshonq, le «Grand Chef des Mashaouash» (A. M. BLACKMAN, *J.E.A.*, XXVII, pp. 84-85; Br., *A.R.*, IV, §§ 675 sqq.).
14. On verra la bibliographie relative au droit de famille dans J. PIRENNE, *Introduction bibliographique à l'histoire du droit égyptien* (*A.H.D.O.*, III, 1948), pp. 99-110; cf. E. SEIDL, *Ägyptische Rechtsgeschichte der Saiten- und Perserzeit* (Gluckstadt, 1956), pp. 61 sqq., et P. W. PESTMAN, *Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt* (Leyde, 1961), particulièrement les chap. VII sqq.
15. E. REVILLOUT, *Précis*, I, pp. 152-154; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 557; 669-670.
16. On trouve la même exemption d'impôts au profit des fondations funéraires, sous la XXII^e dynastie, créées par le roi Takélot I^{er} (E. REVILLOUT, *Précis*, I, p. 187). Pour l'époque d'Osorkon III, G. DARESSY dans *A.S.A.E.*, XV (1915), pp. 140-145. Pour Sheshonq III, W. SPIEGELBERG, dans *R.T.*, XXXV (1913), pp. 41 sqq.
17. J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, commentaire de la stèle de Iourith dans *Documents juridiques égyptiens*, I, n° 12, pp. 51 sqq.
18. Voir les décrets pris en faveur de la reine Hénouttaoui et de la princesse Makarê.

19. B. VAN DE WALLE, dans *C. d'E.*, XXX/59 (1959), pp. 70-71.

20. Statue du 4^e prophète d'Amon Nakhtefmout, dans G. LEGRAIN, *Cat. Gén. Caire*, n° 42.208; A. DE BUCK, *Een Gelukkige Familie?* dans *J.E.O.L.*, VII (1940), pp. 294-298; J. CAPART, *Personnalités égyptiennes*, dans *C. d'E.*, XX/39-40 (1945), pp. 64-67; E. OTTO, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit* (Leyde, 1954), pp. 31, 51, 80-81, 83-84, 85, 139-143. Cf. du même *Prolegomena zur Frage der Gesetzgebung und Rechtsprechung in Ägypten*, dans *M.D.A.I.K.*, XIV (1956), p. 153; et H. KEES, *Das Priestertum im ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit*, pp. 211-214. Ce texte, particulièrement intéressant, mériterait une étude juridique approfondie qui n'a jamais été faite (Ar. THÉODORIDÈS en prépare une).

21. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 512.

22. Lorsqu'au 7^e siècle les rois saïtes reprirent en mains l'administration domaniale des terres sacrées, on trouva par exemple que, dans le nome d'Héracléopolis, certains domaines du temple de Teuzoi ne comportaient sur 929 aroures (environ 220 ha) que 444,5 aroures en culture, alors que les terres laissées en friches eussent dû produire 20 mesures de blé à l'aroure (Archives de Pétéisis dans G. LL. GRIFFITH, *Catalogue of the Demotic Papyri in the Rylands Library* III, pp. 26 sqq.).

23. Ceci résulte du procès de Néférabou (*Pap. Berlin 3047*): A. ERMAN-Fr. KREBS, *Aus den Papyrus der königlichen Museen* (Berlin, 1899), pp. 83 sqq.; cf. E. REVILLOUT, *Précis*, II, pp. 1410-1413.

24. Br., *A.R.*, IV, §§ 650-658; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 515 et 558.

25. Rapport d'Ounamon (G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens* (Paris, 1949), pp. 208 sqq.).

26. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pp. 208-209.

27. Ce rôle est mis en valeur dans le conte de Pédoubast (G. MASPERO, *Les Contes populaires de l'Egypte Ancienne*, 4^e éd., Paris,

1911, pp. 231 sqq.), et dans le conte du Trône d'Amon (*id.*, p. 259 sqq.).

28. Sur l'établissement des Libyens en Egypte: Ed. MEYER, *Geschichte des Altertums*, II, 2, pp. 30 sqq.; G. A. WAINWRIGHT, *The Meshwesh*, dans *J. E. A.*, XLVIII (1962), pp. 89 sqq.

29. L'histoire de la famille de Sheshonq est connue par une stèle du Sérapéum (Br., *A.R.*, IV, §§ 785-792; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 522; 559; 670).

30. Le grand prêtre de Ptah Pefitchaoudibastet (Br., *A.R.*, IV, § 771; H. KEES, *Das Priestertum im ägyptischen Staat*, p. 184).

31. C'est ce qui doit se déduire de l'état de la population urbaine sous les XXV^e et XXVI^e dynasties.

32. G. DARESSY, *Décret d'Amon en faveur du grand prêtre Pinedjem*, dans *R.T.*, XXXII (1910), pp. 175-186; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 517-518, 559.

33. Br., *A.R.*, IV, §§ 765-766; R. CAMINOS, *The Chronicle of Prince Osorkon* (Rome, 1958), p. 91, § 134.

34. Br., *A.R.*, IV, §§ 615, 671, 726, 769.

35. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 515 et 669.

36. Stèle de Menkheperre (Br., *A.R.*, IV, §§ 650-658); DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 516 et 558.

37. Br., *A.R.*, IV, §§ 661, 664-667.

38. P. MONTET, *Le drame d'Avaris*, p. 188; A. GARDINER, *Tanis and Pi-ra-messe: a Retraction*, dans *J.E.A.*, XIX (1933), pp. 122 sqq.; *Onomastica*, II (1947), pp. 199-201; A. ALT, *Die Deltaresidenz der Ramessiden (= Kleine Schriften...)*, III, pp. 176 sqq.).

39. On verra ce que nous disons plus bas au sujet des donations d'Osorkon I^{er} aux temples.

40. Tel Amenemopé, sous la XIX^e dynastie, qui était fonctionnaire du cadastre et fils d'un notable de Panopolis.

- 40 41. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 512.
42. Il semble que Psousennès ait nommé co-régent de son vivant Néferkaré (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 670); peut-être, faute de fils, cherche-t-il ainsi à se donner un successeur de son choix. Pinedjem n'aurait donc accédé au trône qu'à la suite du décès de Néferkaré, dont on ne sait s'il eut ou non un règne personnel.
43. Rapport d'Ounamon (G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, p. 223).
44. *II Sam.* V à VIII; *I Rois* V: 15.
45. *I Rois* XI: 14-22.
46. La Bible ne donne pas le nom du pharaon qui conquiert Gézer. Il se pourrait aussi que ce soit Siamon, le prédécesseur de Psousennès II, qui s'empara de cette ville. Cela supposerait cependant que la chronologie adoptée pour le règne de David (1029-974) et pour celui de Siamon (1000-984) fût modifiée.
47. *I Rois* IX: 16.
48. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 670-671.
49. La XXII^e dynastie (950-730) est établie comme suit par DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 522-537; 631-632.

Rois	Grands prêtres d'Amon
Sheshonq I ^{er} (950-929), grand chef des Ma.	Ioupout, fils du roi Sheshonq I ^{er} .
Osorkon I ^{er} , son fils (929-893).	Sheshonq, fils d'Osorkon I ^{er} porte le titre royal.
Takélot I ^{er} (893-870).	Harsiébé, fils du précédent, porte le titre royal.
Osorkon II (870-847).	Nemrod, fils d'Osorkon II
Sheshonq II (847) associé au trône, mort avant son père Osorkon II.	
Takélot II (847-823) frère d'Osorkon II; épouse la princesse Karomama, fille du	Osorkon, fils de Takélot II. En 15 de Takélot II chassé par la guerre civile pendant 10 ans. Revient

Grand prêtre en 25 de Takélot II.
Nemrod.
Sheshonq III
(823-772).

XXIII^e dynastie

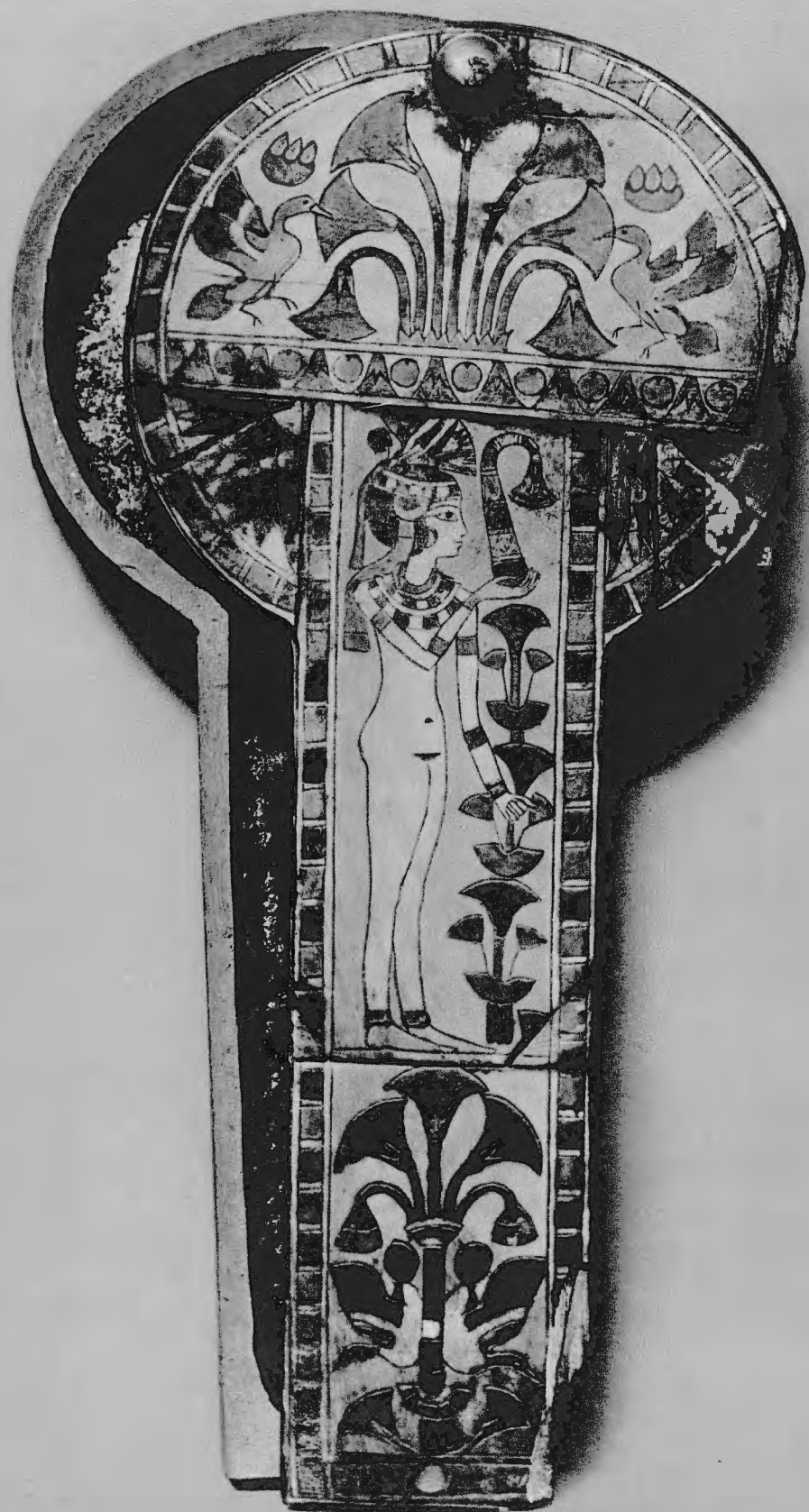
A Bubastis A Tanis (817-730).
Pami (772-767). Harsiébé II, en 26 de Sheshonq III
Pédoubast (817?-763). Osorkon revient et meurt en 39 de Sheshonq III.
Sheshonq IV Harsiébé II revient. (763-757).
Sheshonq V (767-730), détrôné par le prince de Saïs, Tefnakht. Osorkon III (757-748). Iourith, fils de roi. Smendès.

Takélot III (748-730), puis Amonroud, frère d'Osorkon III.
Osorkon IV règne à Bubastis.

DRIOTON et VANDIER sont d'avis que Pédoubast appartenait à la famille royale. Manéthon le donne comme un usurpateur d'origine tanite. Je crois préférable de s'en tenir à la tradition antique, que rien ne dément.

50. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 534-537; P. MONTET, *Tanis* (Paris, 1942).
51. C'est une tradition de Manéthon. DRIOTON et VANDIER (*Eg.*, pp. 531-532) la contestent en raison du nom de Pédoubast qui semble le rattacher à Bubastis.
52. C'est la situation qui se révèle dans le conte de *Pédoubast*, et plus tard dans la stèle de Piânkhi.
53. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 524.
54. J. YOYOTTE, *Les Principautés du Delta au temps de l'anarchie libyenne*, dans *Mélanges Maspéro* (I.F.A.O., LXVI, 1961), p. 138.
55. L. DELAPORTE, *Le Proche Orient Asiatique*, (coll. *Clio, Les Peuples de l'Orient Méditerranéen*, I, Paris, 1948), pp. 223 sqq.
56. Découverts par MONTET à Tanis (voir son livre *Tanis*).
57. Rapport d'Ounamon; cf. R. EISLER, *Barakel Sohn & Cie, Rhedereigesellschaft in*





Tanis, dans *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Ges.*, 78 (1924), p. 61.

58. Ounamon, 2, 5 sqq.

59. *Ezéchiel* XXVII.

60. *II Chron.* VIII: 14-15.

61. *I Sam.* XXII: 7.

62. *I Rois* IV: 1-19.

63. *I Rois* XII: 18.

64. *I Rois* IX: 15-23.

65. *I Rois* V: 24-30.

66. *Cant. des Cant.* III: 2.

67. *I Rois* X: 26.

68. *I Rois* XI: 25.

69. *I Rois* IX: 18.

70. *I Rois* IX.

71. *Is.* XLIV: 13; XLI: 6.

72. Jusqu'à la fin de la période royale, les marchands à Jérusalem sont appelés Cananéens (*Is.* XXIII: 8).

73. *I Rois* IX: 26-28.

74. *I Rois* X: 1-10.

75. *I Rois* X: 14-29.

76. Soit: 17.000 kg.

77. *I Rois* X: 14-29.

78. *I Rois* XI: 1-3.

79. H. DUESBERG, *Les Scribes inspirés*, I (1938), pp. 149 sqq.

80. Nous verrons qu'Osorkon I^{er} disposera de revenus si considérables en or et en argent qu'il fera, en quatre ans, aux temples égyptiens des donations comportant 27.000 kg d'or et 180.000 kg. d'argent, ce qui suppose des ressources qui dépassent de loin celles dont pouvait disposer Salomon, dont les revenus, d'après la Bible (*I Rois* X: 14-29), représentaient 17.000 kg. d'or.

81. *I Rois* X: 27.

82. *I Rois* XII: 17.

83. *I Rois* XII: 18-19.

84. *I Rois* XI: 28-40.

85. *II Chron.* XI: 17.

86. *I Rois* XII: 1-20.

87. *I Rois* XIV: 25-26.

88. BR., *A.R.*, IV, § 712; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 524 sqq.; 560.

89. BR., *A.R.*, IV, § 723.

90. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 526.

91. P. MONTET, *Tanis*, p. 142.

92. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 536; P. MONTET, *Tanis*, p. 142.

93. J. PIRENNE - B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques égyptiens*, dans *A.H.D.O.*, I, doc. n° 11, pp. 53 sqq.

94. J. PIRENNE, dans *id.*, p. 78.

95. Procès de Nésoubast ou *Stèle de Dakbleh* (à Oxford): W. SPIEGELBERG, dans *R.T.*, XXI (1899), pp. 12-21; BR., *A.R.*, IV, §§ 725-728; A. GARDINER, dans *J.E.A.*, XIX (1933), pp. 19 sqq., et pll. V-VII.

96. Tome II, p. 481, d'après le grand *Papyrus Harris*.

97. Nous verrons en effet qu'entre 720 et 715, Bocchoris de Saïs y supprimera les tenures perpétuelles des temples.

98. Le procès de Nésoubast montre que la propriété privée trouve la protection de la politique royale (A. GARDINER, *The Dakbleh Stela*, dans *J.E.A.*, XIX (1933), pp. 21-22).

99. BR., *A.R.*, IV, §§ 729-737. J. PIRENNE, *Quelques observations à propos du papyrus Harris et de la stèle d'Osorkon I^{er}*, dans *Mélanges Dussaud* (Paris, 1939), pp. 783-788.

Osorkon II disposa encore de grands moyens. On verra P. MONTET, *Les constructions et le tombeau d'Osorkon II* (Paris, 1947).

42 100. La stèle mentionne en effet 2.000.000 (+x) *deben* d'argent, et 2.300.000 (+x) *deben* d'or et d'argent (Br., A.R., IV, § 737), sans qu'on puisse dire si le dernier chiffre englobe le premier; j'adopte ce second point de vue afin de me trouver plutôt en deçà qu'au-delà de la valeur réelle (J. PIRENNE, *op. cit.*, pp. 785-786).

101. Les chiffres donnés par la stèle d'Osorkon n'ont rien d'in vraisemblable. En effet, sous Adadnirâri III (810-782) la seule ville de Damas, sera tenue de verser comme contribution de guerre aux Assyriens: 600 kg. d'or, 69.000 kg d'argent, 90.000 kg. de cuivre et 150.000 kg. de fer (E. CAVAIGNAC, *Population et Capital dans le Monde Méditerranéen Antique*, Strasbourg, 1923, pp. 14-15). Israël seul paye au roi de Ninive, coup sur coup, comme contributions de guerre, une première fois 30.000 kg. d'argent, et une seconde fois 300 kg. d'or et 30.000 kg. d'argent. Il n'y a donc rien d'excessif à admettre que le roi de Tanis ait pu donner en quatre ans, 27.000 kg. d'or et 180.000 kg. d'argent. Sous les Ramessides, l'or était à l'argent comme 2 est à 1 (J. ČERNÝ, *Prices and Wages in Egypt in the Ramessite Period*, dans *Cahiers d'Histoire mondiale*, I, 4, 1954,

p. 906. 27.000 kg d'or représenteraient donc 54.000 kg. d'argent.

Si l'on compare ces valeurs à celles du tribut des provinces perses, on constate que la Syrie, sous Darius, paye 350 talents d'argent babylonien, soit 10.993 kg. à titre de tribut, et l'Égypte 700 talents ou 21.987 kg. d'argent (Hér., III, 89). Or le tribut perse représente la dime des revenus fonciers seulement (E. CAVAIGNAC, *op. cit.*, pp. 1-12).

Enfin, rappelons que la Bible évalue les revenus annuels de Salomon à 17.000 kg. d'or (*I Rois* X: 14-29).

102. Sous Ramsès III, en 31 ans de règne, le temple d'Amon semble n'avoir retiré que 51 kg. d'or des mines de Nubie (Br., A.R., IV, p. 99: 569 *deben*). Cf. J. PIRENNE, *Quelques observations à propos du papyrus Harris et de la stèle d'Osorkon I^{er}*, pp. 784-785).

103. G. MOELLER, *Ein ägyptischer Schuldschein der XXII. Dynastie*, dans *Sitz. Akad. Berlin*, XV (1921), p. 298. La première mention de l'argent du trésor d'Harsaphès date de 847 av. J.-C. (F. LL. GRIFFITH, *Catalogue of the Rylands Papyri*, III, p. 76; cf. M. MALININE, *Choix de Textes Juridiques...* (Paris, 1953), pp. 25-26).

1. La crise finale de la monarchie et l'avènement de la XXIII^e dynastie

Au cours de la XXII^e dynastie, la puissance des princes locaux est allée grandissant. Les chefs libyens, maîtres de la petite noblesse militaire, et qui faisaient, de plus en plus, figure de princes locaux dans les grandes villes, devaient priver le roi et de sa force armée et de ses ressources fiscales.

En face de ce danger, dont les rois semblent avoir mesuré toute l'importance, il n'était qu'un moyen de résistance, accentuer le caractère sacré du pouvoir royal. Il est certain que les donations d'Osorkon I^{er} ont cherché à fortifier la couronne en groupant autour d'elle le clergé. Et si les rois de la XXII^e dynastie ont continué, malgré sa déchéance, à tourner les yeux vers Thèbes, c'est sans doute parce qu'ils espéraient trouver dans l'antique théorie monarchique, le fondement même du pouvoir qu'ils sentaient leur échapper.

Sheshonq, en installant son fils Ioupout sur le trône pontifical de Thèbes, avait sans doute pensé résoudre le problème de l'union des pouvoirs temporel et spirituel par la primauté royale. Mais à peine grand prêtre, Ioupout devait oublier qu'il était le fils du roi pour devenir exclusivement, comme ses devanciers, le serviteur d'Amon. Et lorsque Osorkon I^{er} succéda à son père sur le trône, il trouva en face de lui, comme le plus dangereux rival de la puissance royale, son propre frère qui, en sa qualité de grand prêtre, prétendait lui imposer la tutelle divine.

Malgré les victoires remportées par Sheshonq en Palestine, malgré les immenses ressources dont disposait Osorkon I^{er}, la royauté était dominée par le prestige du pontife thébain. A la mort de Ioupout, son frère, le roi Osorkon, sentant le danger de voir s'établir à Thèbes une dynastie de grands prêtres, écarta du pontificat le fils de Ioupout pour lui substituer Sheshonq, son propre fils. Mais Sheshonq, à peine intronisé à Thèbes, obtint de son père l'autorisation d'inscrire son nom dans le cartouche royal; bien plus, se donnant comme « maître du Sud et du Nord » et « Grand Chef des troupes de l'Égypte tout entière », il affirma la primauté de la grande prêtrise que venait de lui conférer son père, sur la couronne elle-même¹.

Le pontificat passa, après Sheshonq, à son fils Harsiéssé qui prit, comme son père, la titulature royale. Mais à sa mort, le roi Osorkon II réagit une nouvelle fois; en

44 imposant à Thèbes son propre fils Nemrod, il tenta à nouveau d'affirmer la suprématie royale et l'unité monarchique. Cependant Nemrod, avant son intronisation comme grand prêtre d'Amon, était grand prêtre d'Harsaphès à Héracléopolis, l'ancien apanage des Sheshonqides. Loin de soumettre le clergé thébain à la primauté de la couronne, l'accession de Nemrod, qui réunissait cette fois sous son autorité la Haute et la Moyenne Egypte, ne fit qu'augmenter le prestige du grand prêtre d'Amon.

Le roi Takélot II (847-823), fils d'Osorkon II, chercha à sauver une fois encore l'unité théorique du pouvoir par un mariage; il épousa sa nièce, la princesse Karomama, fille du grand prêtre Nemrod, et le fils qui naquit de cette union, Osorkon, fut promu grand pontife d'Amon, tandis que les descendants mâles de Nemrod conservaient la charge de prince-grand prêtre à Héracléopolis.

Tandis que les rois se défendaient avec peine contre le clergé thébain qui prétendait leur imposer la primauté du grand prêtre d'Amon, le pouvoir de celui-ci s'effondrait de plus en plus dans sa propre principauté de Thèbes. Sous le pontificat d'Osorkon, une grave insurrection éclata, rappelant celle qui, cent cinquante ans plus tôt, avait soulevé l'ancienne capitale contre le grand prêtre Menkheperê. Osorkon fut contraint de fuir et chercha refuge dans quelque temple de Nubie, tandis qu'à Thèbes Harsié, qui réclamait le pontificat en vertu de droits qu'il prétendait tenir de sa mère, fut fait anti-grand prêtre par les révoltés (an 2 de Takélot II). Pendant dix ans, le grand prêtre Osorkon vécut en Nubie, Thèbes demeurant sous l'autorité d'Harsié. On ne connaît pas les événements qui amenèrent, en l'an 25 du règne de Takélot II, la restauration d'Osorkon. Comme jadis Menkheperê, il obtint d'Amon une amnistie générale pour les rebelles. Mais après quelques années, un nouveau soulèvement l'obligea à reprendre le chemin de l'exil².

Il est difficile de dire quel fut le caractère du soulèvement de Thèbes. Il semble que la misère dans laquelle vivait la population n'y fut pas étrangère. Lors du premier retour d'exil d'Osorkon, une grande cérémonie eut lieu dans le temple à l'occasion de l'oracle d'Amon en faveur d'Osorkon. Or à cette cérémonie sont conviés non seulement tous les membres du clergé d'Amon mais les représentants de tous les districts et de tous les quartiers de la ville, voire toute la population, «les hommes et les femmes réunis»³, lesquels acclamèrent Osorkon en criant: «Amon l'a fait venir à nous pour supprimer notre misère»⁴.

La révolte fut dirigée, semble-t-il, par les propres fonctionnaires et scribes du temple, qui allèrent jusqu'à falsifier les décrets pris par Osorkon et, chose plus grave, jusqu'à violer les rites sacrés du temple⁵; aussi furent-ils condamnés à être brûlés vifs dans la place même où ils avaient commis leur crime⁶, peine qui semble avoir été introduite à Thèbes dans ces temps de décadence de la civilisation et de théocratie, pour y punir les crimes contre Amon.



A son retour, Osorkon fit remettre les fils des grands sur les sièges de leurs pères⁷, et rendit un décret pour «organiser les gens, les troupeaux, les gens (des temples) de façon perpétuelle conformément à leurs ordonnances»⁸.

Ces quelques données sont particulièrement intéressantes en ce qu'elles semblent bien établir que la rébellion avait tendu à supprimer l'hérédité des charges et des conditions tant des hommes que des terres, qui caractérisent le régime seigneurial; et comme cette révolution, de caractère social, fut menée par des scribes et des fonctionnaires du temple qui prétendaient rejeter l'autorité du grand prêtre, on peut, jusqu'à un certain point, la comparer à la révolte qui éclata à Memphis à la fin de la VI^e dynastie. Le peuple de Thèbes rendant le régime seigneurial théocratique responsable de sa misère conduit par des fonctionnaires du temple, aurait cherché le salut dans la destruction du régime théocratique et du système seigneurial.

Au cours de la seconde révolte, la rébellion semble avoir été plutôt le fait des «grands» de l'intérieur du pays⁹. «Dans chaque ville, dans chaque nome, ... chacun disait: c'est moi qui doit me saisir de ce pays»¹⁰. On assista donc à une sorte de révolte de l'oligarchie contre le grand prêtre, appuyée peut-être sur un soulèvement populaire. En tout cas, une nouvelle fois, c'était le régime qui était attaqué, car, à son second retour d'exil, Osorkon restitua aux temples et à leurs fondations tout ce qu'ils possédaient depuis le début du règne de son père, le roi Takélot¹¹.

Les *Annales* qu'Osorkon fit graver dans le grand temple d'Amon de Karnak et qui relatent ces événements, ne sont pas les seuls documents que le grand prêtre nous ait laissés. Il nous a fait connaître également les donations reçues par les temples sous son obédience au cours des règnes de Takélot II (847-823) et de Sheshonq III (823-772).

Nous avons analysé l'importance énorme des donations faites aux temples d'Egypte par Osorkon I^{er} (929-893).

En moins d'un siècle, la royauté qui disposait d'immenses richesses, notamment en métaux précieux, se trouve complètement ruinée. Sous le règne de Takélot II, les donations comportent essentiellement de petites quantités de myrrhe, d'encens, d'huile, de bière, de blé, pour les offrandes à faire aux dieux. Pour les vingt-quatre années de règne du roi, on n'y relève que 159 *deben* et 6 *kedet* d'or (soit environ 14,5 kg) et 204 *deben* et 4 *kedet* d'argent (soit environ 18 kg d'argent), auxquels il faut peut-être ajouter une donation annuelle de 4 *deben* et 4 *kedet* d'argent (environ 400 gr); à ces misérables donations — qu'Osorkon ne jugea pas indignes de faire figurer dans des inscriptions — s'ajoutent 25 *deben* de lapis-lazuli (environ 2,250 kg) et 1000 *deben* de cuivre (90 kg).

Sous Sheshonq III, à part les petites donations de blé, on relève 325 bœufs, 142 *deben* et 4 *kedet* d'argent (environ 12,8 kg); en revanche, le roi a fait don à Amon, pour son harem, de 222 femmes¹².

On ne peut pas mieux mettre en lumière la décadence, incroyablement rapide, de la XXII^e dynastie qui, sous Sheshonq et Osorkon I^{er}, dispose de richesses immenses: la désagrégation de son pouvoir l'amène, sous Takélot II et Sheshonq III, à un manque presque total de ressources.

Le pays ne s'est certainement pas appauvri dans les mêmes proportions, les grandes villes maritimes et marchandes du Delta disposent encore d'importantes ressources puisque, dès la restauration de l'unité monarchique avec Psammétique I^{er} en 663, après une longue période de guerres féodales, les rois de Saïs seront assez riches pour lever des armées mercenaires et pour construire une flotte très importante. Ce qui a ruiné la XXII^e dynastie, c'est le morcellement féodal qui a divisé le pouvoir entre des princes locaux et qui, vraisemblablement, n'a plus permis au roi de lever des impôts sur les villes, où le commerce continuait à amasser des métaux précieux.

La guerre entre le pontife et l'antipontife s'étendit jusqu'en Basse Egypte. A Tanis, Pédoubast, qui selon Manéthon était originaire de la ville, se révolta, prit le parti d'Harsiésé et obtint de lui l'investiture royale. Peut-être le transfert de la capitale à Bubastis par Sheshonq I^{er}, en destituant Tanis de la prééminence dont elle jouissait depuis Ramsès II, y avait-il fait naître un parti opposé à la dynastie nouvelle. Or Tanis était à cette époque le plus grand port et par conséquent la ville la plus riche de l'Egypte. Profitant de la révolte de Thèbes contre Osorkon et de l'usurpation d'Harsiésé, Tanis semble s'être jetée dans la lutte et avoir proclamé, en opposition avec le roi Sheshonq, l'antiroi Pédoubast qui lui aurait rendu sa position de capitale royale.

La guerre civile se termina à la mort du grand prêtre Osorkon (817) par un compromis qui sanctionna la défaite de la dynastie sheshonquide. Harsiésé, l'élue de l'émeute, se vit reconnaître comme grand prêtre d'Amon par le roi légitime Sheshonq III, tandis que Pédoubast devenait roi de Tanis¹³ où apparut dès lors, à côté de la dynastie bubastite des Sheshonquides, la XXIII^e dynastie qui devait partager le pouvoir avec elle jusqu'en 730. La Basse Egypte se rompa entre deux souverains portant tous les deux le titre de roi et considérés, chacun, comme leur suzerain par un certain nombre de princes locaux. La monarchie féodale le cédait dès lors à la féodalité triomphante.

2. La crise de la civilisation Au cours des quatre siècles qui s'étendent de la mort de Ramsès III à la fin de la XXII^e dynastie, la civilisation égyptienne décline profondément. En Haute Egypte, la vie s'éteint. Le pays, en se morcelant en domaines seigneuriaux, perd toute élite en dehors du clergé. La grande capitale de Thèbes n'est plus qu'une ville sacerdotale, totalement déchue du point de vue politique et social, dont la population disparaît et s'asservit au milieu

de soubresauts parfois violents. Le clergé lui-même, devenu une noblesse héréditaire, se fige dans un conservatisme absolu.

Le système domanial en réduisant la population en castes fermées a détruit, avec l'individualisme qui avait atteint sous Aménophis IV et Horemheb un aussi magnifique essor, toute activité intellectuelle.

En Basse et en Moyenne Egypte, la crise a pris un tout autre aspect. Ici les villes subsistent, et avec elles le commerce, la richesse et une bourgeoisie lettrée. La monarchie, grâce aux ressources qu'elle en retire, s'y maintient plus solidement. L'administration, quoique affaiblie et réduite, y subsiste, ainsi que le système financier sur lequel repose ce qui reste du pouvoir royal; un corps de fonctionnaires lettrés conserve encore les grandes traditions intellectuelles classiques¹⁴. Sans doute, même dans le Nord, la société se hiérarchise et se fige en castes; le clergé et la chevalerie militaire forment une noblesse héréditaire; une grande partie de la classe rurale s'est fixée au sol dans un statut perpétuel; mais au service du roi et dans les villes vit une bourgeoisie libre, formée de fonctionnaires, d'artisans, de marins et de marchands parfois fort riches, parmi lesquels certains hommes d'affaires étrangers, syriens notamment, occupent quelquefois le haut du pavé¹⁵. C'est dans cette bourgeoisie, semble-t-il, que la crise de la civilisation s'est manifestée sous son jour le plus curieux.

L'effondrement du système monarchique a remis en question toutes les valeurs, et certains esprits en arrivent à adopter, jusque dans le domaine des idées religieuses et morales, une attitude absolument négative. Le *Conte d'Horus et de Seth*, repris sous la XX^e dynastie¹⁶, en est une manifestation. Dans cette œuvre, d'une ironie mordante, le mythe d'Osiris, qui depuis des siècles alimentait le mysticisme du peuple égyptien, fait l'objet des plaisanteries les plus grossières dans lesquelles s'affirme une incroyance totale, tout au moins en ce qui concerne la mythologie. C'est une caricature violente, dont le ton aristophanesque vise probablement à toucher le sentiment populaire. Est-ce un pamphlet contre l'excès de mysticisme et contre l'altération profonde qu'il fait subir aux idées religieuses? Est-ce le fait d'un athée? Il est difficile de le dire. C'est en tout cas une œuvre de polémique. Sans doute s'adresse-t-elle à ce peuple des villes qui se jette avec tant d'ardeur dans les manifestations d'une piété mystique et qui, d'autre part, continue à lire. Pendant assez longtemps encore, en effet, des contes ont été écrits à son intention, récits fabuleux qui rappellent nos contes de fées, tels *La Princesse et l'esprit possesseur* ou *Le Prince prédestiné*¹⁷.

Il ne semble pas, cependant, que le scepticisme ait exercé sur l'ensemble de la population égyptienne la moindre emprise. Profondément religieuse, elle s'est tournée, dans les moments de crise, avec plus de ferveur vers la piété. Comme à la fin de l'Ancien Empire, l'affaiblissement des pouvoirs temporels a eu pour conséquence de demander aux dieux ce que les hommes n'étaient plus capables d'assurer: le pouvoir et la justice.

48 Sous la monarchie, seul le pharaon se réclame du grand dieu. Mais au fur et à mesure que la royauté voit diminuer son prestige et sa puissance, les princes, qui s'emparent du pouvoir souverain, se réclament eux aussi de la divinité; et l'on assiste à un morcellement religieux qui rappelle celui de la première période féodale: chaque prince, chaque nome, a son dieu, qui pour lui est «le grand dieu», le maître dont dérive tout pouvoir dans les limites de son territoire. Il n'en est cependant pas résulté, du point de vue des idées religieuses proprement dites, une conséquence semblable à celle que nous avons signalée sous la première féodalité. Le morcellement «politique» du culte n'a pas entraîné une modification profonde dans les idées religieuses. La tendance monothéiste, si profonde, surtout depuis la tentative amarnienne, n'a pas été abandonnée. La conception panthéiste permet d'ailleurs de concilier l'idée d'un grand dieu unique avec le polythéisme traditionnel.

Pourtant la fusion de plus en plus étroite entre la vie politique et le culte a profondément marqué la pensée égyptienne. La religion, plus que jamais, pénètre tout. Amon, le grand dieu, n'est plus seulement l'inspirateur du roi mais le maître direct des hommes. Il les gouverne par ses oracles, et la parole du dieu se substitue peu à peu, tout au moins en Haute Égypte, aux décisions de justice et aux décrets royaux.

Dans l'effondrement du droit public, le pouvoir se concentre de plus en plus sur la divinité; et dans le désarroi dû à la décadence sociale, la morale, elle aussi, a tendance à se détacher des préoccupations temporelles pour s'orienter entièrement vers Dieu.

Amenemopé¹⁸ qui n'est pas un prêtre mais un fonctionnaire du cadastre à l'administration domaniale en Moyenne Égypte, est le représentant le plus intéressant de cette évolution mystique qui s'opère, dès l'époque ramesside, dans la morale égyptienne. Amenemopé n'est pas un théologien, c'est un moraliste qui appartient à la lignée des Ptahhotep et des Any. Il ne se pose pas la question de savoir comment il faut concevoir Dieu. C'est un croyant. Toute sa pensée est dominée par l'idée de la foi. S'adressant au grand public, il partage ses conceptions religieuses. On peut considérer qu'Amenemopé pense au sujet de Dieu comme les Égyptiens cultivés de son temps. Or, la religion d'Amenemopé se caractérise par un panthéisme de tendance nettement monothéiste. Son fils, nous dit-il, a été initié aux mystères de Min et d'Osiris; sa mère était joueuse de sistre attachée aux cultes de Shou et de Tefnet à Panopolis; en dehors de ces citations, il n'est fait allusion aux divinités particulières que de façon tout à fait épisodique et accessoire. Pour Amenemopé, la divinité est une; il l'invoque sous le nom de Dieu (*neter*), parfois sous celui de Rê. Le nom même d'Amon n'est pas prononcé, ce qui prouve que la religion privée se distingue très nettement de l'aspect politique du culte. Amon est le dieu qui règne, qui confère le pouvoir. Mais c'est Rê qui parle aux hommes dans le secret de leur conscience. Chose curieuse, tout symbolisme a même disparu





du langage religieux d'Amenemopé. Une seule fois¹⁹, en parlant du travail fait par le scribe, il invoque la divinité sous le nom de Thot, patron des scribes, et fait allusion à ses emblèmes, l'ibis et le singe. Mais c'est là, manifestement, le rappel d'une antique tradition qui ne trouble en rien l'ordonnance panthéiste de la religion d'Amenemopé.

En face de Dieu, il n'y a qu'une force, celle du mal, à laquelle Amenemopé fait une brève allusion: «on est dans la jubilation pour l'uræus, et on crache sur le serpent Apophis»²⁰. L'uræus symbolise, on le sait, la flamme de la pureté qui combat le mal et triomphe de lui; Apophis est le serpent, ennemi de Rê, qui cherche à le détruire. Mais en dehors de cette simple phrase, le symbolisme que l'on trouve sporadiquement chez Amenemopé reste de tradition ancienne, mais n'a pas de rapports avec les mythes qui, dans les tombes royales, prennent une si large place²¹.

Une autre observation s'impose: on ne voit pas dans Amenemopé — pas plus que dans Any — de devoir moral marqué vis-à-vis du roi. Sans doute, il faut respecter la justice royale: «Ne vas pas en justice devant le magistrat en faussant tes paroles»²²; mais la justice temporelle est faillible et, en fin de compte, c'est Dieu seul qui représente la justice suprême.

La sagesse consiste donc à se mettre dans les bras de Dieu²³. Au milieu de la société prospère et très attachée aux biens matériels que représente la XIX^e dynastie, Amenemopé, tourné vers le mysticisme, place la sagesse dans le détachement: il faut se contenter de ce que l'on est et de ce que l'on a, ne pas aspirer à la richesse²⁴, ne pas chercher le superflu quand on possède le nécessaire²⁵, ne pas être avide de cuivre, et haïr le beau lin²⁶, ne pas être envieux du bien de l'homme de peu²⁷ ni avide de gagner largement sa vie en se mettant au service d'un grand, «car, quand il te place comme administrateur de son avoir, alors son bien-être hait le tien»²⁸; il faut aussi savoir accepter sa place dans la société si humble soit-elle, et se courber devant l'autorité des puissants: «Quand tu vois quelqu'un à l'extérieur qui est plus grand que toi et qui a une suite derrière lui, honore-le, ... un dos n'est pas brisé quand on le plie»²⁹. «N'injurie pas quelqu'un qui est plus grand que toi... Laisse-le te battre en gardant ta main dans ton sein, laisse-le t'injurier en te taisant. Demain quand tu marcheras devant lui, il te donnera libéralement du pain»³⁰.

On conçoit qu'une attitude aussi humble, aussi résignée, on pourrait presque dire aussi pitoyable, ne permette pas une morale très dynamique. Il faut «temporiser devant l'ennemi» et s'incliner devant «celui qui fait du tort»³¹; il faut être prudent, «hésiter avant de parler»³², ne pas répliquer à ses supérieurs³³; ne pas se mêler des affaires des autres, et si l'on voit quelqu'un qui agit mal, le mieux est de s'éloigner sans rien dire³⁴. La sagesse consiste à vivre modestement en évitant de fréquenter «qui est plus grand que toi et en ne te liant qu'avec des gens de ta condition»³⁵.

Ce serait là, en somme, une morale assez pauvre si elle ne s'anoblissait d'une très haute idée de la vie intérieure. Renoncer à la richesse, à la grandeur, être résigné, être humble, certes, mais être bon, être pitoyable aux malheureux, faire autour de soi autant de bien que possible, en adoucissant le sort des humbles. « Dieu aime celui qui réjouit les humbles, bien plus que celui qui honore les notables »³⁶. Il faut donc, pour lui plaire, être secourable aux misérables, aux veuves³⁷, aux étrangers³⁸, ne pas se moquer des infirmes³⁹. Le fonctionnaire lui-même, c'est devant Dieu qu'il est responsable; « si donc il trouve un grand arriéré chez un pauvre, qu'il le divise en trois parties, qu'il en jette deux et ne lui en laisse qu'une; cela lui fera trouver le chemin de la vie »⁴⁰.

Et déjà apparaît l'idée du « bénéfice injuste », tel celui que prélève sur un pauvre le propriétaire d'une barque qui se fait payer pour lui faire traverser le Nil⁴¹.

Se faire aimer par les hommes⁴², ne pas faire de mal à autrui, être équitable et charitable⁴³, tels sont, pour Amenemopé, les fondements de la morale.

Pour y parvenir, il faut se fier à Dieu. Il faut l'invoquer, par la prière, chaque matin, en lui demandant « le salut et la santé »⁴⁴, et toujours avoir Dieu présent à la mémoire, se souvenir que « Dieu est la perfection, tandis que l'homme est dans son insuffisance », et chercher à pratiquer le bien avec humilité et modestie, sans se glorifier de sa vertu. « Ne dis pas « je n'ai pas péché », et ne cherche même pas à ne jamais pécher, car cela c'est dans la main de Dieu », il ne faut pas vouloir atteindre à la perfection, car « celui qui cherche à être parfait s'amointrira en un instant », il faut être de bonne volonté, mais ne pas se figurer que l'homme puisse se diriger par sa seule volonté, car « si la langue (c'est-à-dire la volonté) de l'homme est le gouvernail du bateau, c'est Dieu qui en est le pilote »⁴⁵. Et comme « en vérité nul ne connaît la pensée de Dieu ni de quoi demain sera fait », le mieux est de se confier, en silence, à la volonté divine⁴⁶. Car Dieu est le maître de la vie et de la mort; « l'homme est argile et paille et Dieu est son architecte; il détruit et il construit journellement »⁴⁷.

La foi, le mysticisme, l'effacement de la volonté de l'homme dans celle de Dieu, poussent Amenemopé à une religion d'humilité, de renoncement, et déjà surgit cette idée que l'homme est si infime qu'il ne lui est même pas possible de vouloir faire le bien si Dieu ne l'y destine, idée qui n'est autre chose en somme, qu'une théorie de la prédestination qui menace le grandiose libre arbitre qu'avait conçu jadis le panthéisme solaire.

Amenemopé n'est pas seul à représenter cette idée qu'avant tout il faut se refuser au mal. Un moraliste de basse époque formule, pour la première fois parmi les hommes, la suprême règle de la bonté, ne pas rendre le mal pour le mal: « je n'ai pas souillé ma bouche, dit-il, en blessant celui qui m'avait blessé »⁴⁸.

Si l'art s'est éteint en Haute Egypte, où l'on ne construit plus rien après le renouveau momentané de Sheshonq I^{er}, il est loin d'avoir subi en Basse Egypte une aussi profonde décadence.

A Bubastis, promu au rang de capitale par la XXII^e dynastie, le grand temple de la déesse Bastet, qui devait être décrit avec tant d'enthousiasme par Hérodote, a probablement été érigé ou agrandi sous le règne de Sheshonq. Et l'adorable statuette en bronze niellé d'or représentant la reine Karomama, l'épouse de Takélot II, fut vraisemblablement faite dans l'entourage du roi. C'est un des plus délicieux chefs-d'œuvre de la sculpture antique⁴⁹. Elle révèle une tout autre inspiration que celle de l'art classique. Le réalisme appliqué au portrait d'une reine est, depuis Aménophis IV, une nouveauté curieuse. Le style en est d'ailleurs aussi éloigné que possible de l'école amarnienne. Le sculpteur, sans aucune autre idée que celle de reproduire son modèle, a fait de Karomama une femme avant de vouloir en faire une reine. Il n'a cherché à donner l'impression ni de la divinité ni de la majesté. La façon voluptueuse dont le corps est traité jette une brusque lueur sur un aspect de l'art égyptien qui nous est, par ailleurs, presque inconnu avant cette époque et qui, sous la dynastie saïte, prendra une influence dominante.

Il faut, à mon avis, y voir une manifestation de la civilisation urbaine, orientée vers l'activité économique et la richesse et qui présente de ce fait, un caractère plus réaliste, plus humain, plus voluptueux aussi que l'art religieux ou officiel dont s'entouraient les grandes dynasties⁵⁰. Il nous est forcément resté peu de vestiges de cet art du Delta.

L'art qui se manifeste dans le portrait de Karomama révèle une conception de la vie extrêmement différente de celle que nous avons découverte dans la sagesse d'Amenemopé. On trouve de part et d'autre, il est vrai, l'abandon de la majesté dont s'entourait le pouvoir royal. Mais tandis que, chez Amenemopé, la vie s'oriente vers le renoncement, chez le sculpteur qui a conçu la statuette de la reine, l'amour de la vie plantureuse, large, élégante et sensuelle apparaît avec éclat. C'est qu'Amenemopé représente une attitude d'esprit mystique, tandis que l'art de la XXI^e dynastie semble influencé par une classe riche qui, dans les villes, garde sans doute pour la vie de ce bas monde le goût très vif que les Egyptiens des grandes époques lui ont toujours témoigné.

L'art du Delta se manifeste de façon magnifique aussi dans les sarcophages des rois Psousennès et Sheshonq, entièrement façonnés en argent et en or. Le masque d'or de Sheshonq est une œuvre réellement admirable, d'un réalisme et d'une poésie qui en font un des plus beaux portraits de l'art égyptien, et d'une facture aussi belle que celle de l'époque de Toutânkhamon⁵¹.

La découverte des tombeaux des rois des XXI^e et XXII^e dynasties a apporté la preuve évidente du maintien de l'art dans les villes du Delta au cours des périodes où la décadence se manifeste en Haute Egypte.

La civilisation, à l'époque féodale, prend en réalité des aspects aussi différents que les cadres sociaux dans lesquels elle se développe: éteinte dans les domaines seigneuriaux, mystique dans l'élite intellectuelle qui se résorbe faute d'emploi, réaliste et exubérante

52 dans les villes, où le mysticisme prendra une tout autre forme que chez Amenemopé, une forme tout extérieure et orientée au contraire vers l'aspect mythique du culte.

Ainsi, parallèlement à son morcellement politique et social, l'Égypte se divise moralement. La rupture se fait de plus en plus marquée entre le Sud et le Nord, entre les populations terriennes et les populations urbaines.

3. La féodalité

La XXIII^e dynastie marque le développement le plus complet de la féodalité.

La monarchie ne disparaît pas. Théoriquement, elle ne subit même aucune modification. Le roi se prétend toujours « créé dès l'œuf »⁵², l'émanation de dieu, et son image vivante. Sa fonction est héréditaire. Son père et sa mère savaient, au moment de sa conception, qu'il était appelé à régner⁵³; il est d'essence divine et c'est le *ka* de dieu qui s'exprime par sa volonté; il est le dieu « bon », l'« aimé des dieux »⁵⁴. Quand on lui parle, on s'adresse à lui en l'appelant Horus⁵⁵, ou « Soleil de Rê »⁵⁶. Et comme insigne de son pouvoir divin, il porte toujours l'uræus⁵⁷.

Mais ce n'est plus là qu'une titulature vide de sens. Car non seulement le roi n'est plus un dieu vivant, mais il n'est même plus le seul représentant de la volonté de dieu.

La théorie monarchique subsiste, mais la monarchie s'est fractionnée entre une quantité de princes parmi lesquels plusieurs portent les titres royaux et se parent de l'uræus. À côté du roi de Tanis, qui vient de se faire attribuer le pouvoir souverain par le grand prêtre d'Amon Harsiesé, le roi de Bubastis subsiste quoique fort diminué; d'autres rois règnent à Hermopolis et à Aphroditopolis en Moyenne Égypte, à Tentrémon et à Saïs dans le Delta⁵⁸. À Héliopolis, le grand prêtre de Rê a pris lui aussi, comme le grand prêtre d'Amon, à Thèbes, le titre royal⁵⁹, tandis qu'en Éthiopie, dans le petit état théocratique fondé par les prêtres d'Amon, le grand prêtre s'affirme comme roi de Haute et de Basse Égypte⁶⁰.

Chacun de ces rois prétend théoriquement à la souveraineté sur toute l'Égypte; le roi de Tanis cependant jouit d'une situation supérieure à celle de tous les autres, qui ne sont en réalité que les princes féodaux les plus puissants reconnus chacun comme leur suzerain par une série de vassaux.

Dans toutes les villes les plus importantes du Delta et de la Moyenne Égypte, comme aussi à Eléphantine, où le chef mercenaire qui défendait la frontière Sud s'est transformé en un petit souverain dont le pouvoir s'étend sur une partie de la Nubie, des princes, *batia*, règnent sur leurs principautés. Busiris, Mendès, Per-Djéhouti, Per-Séped, Létopolis, sont devenus les sièges de petites cours féodales qui gravitent autour de Tanis,

53 de Bubastis, de Saïs, d'Héliopolis, d'Hermopolis⁶¹. Certaines villes importantes, comme Héracléopolis et l'ancienne capitale de Memphis, ne sont pas des États autonomes, mais sont englobées dans le petit royaume de Saïs. Des régents, *beqa*, les possèdent en fiefs pour le compte de leur prince⁶².

Certains de ces princes sont des Égyptiens ou des égyptianisés, d'autres sont des étrangers, « incirconcis et mangeurs de poisson », que leurs pairs, pour cette raison, ne considèrent pas comme « purs ». Ils n'en possèdent pas moins les pouvoirs princiers.

Dans chaque principauté, qu'elle soit placée sous l'autorité d'un roi ou d'un prince, le pouvoir a le même caractère: il est d'origine divine; le prince est le « fils » du dieu local.

Car, suivant un processus absolument analogue à celui que nous avons relevé pour la constitution de la première féodalité égyptienne, le morcellement politique s'est accompagné — quoique dans une moindre mesure — du morcellement religieux. Les dieux sont retournés dans leurs nomes et y ont repris le titre de « seigneurs » de leurs villes.

Chaque nome, chaque cité a son dieu, qui y détient la qualité de grand dieu et qui en est le maître. Amon-Rê lui-même tout en restant, en sa qualité de « roi des dieux », le dieu royal⁶³, ne dédaigne pas de se transformer en dieu local, seigneur de Sébennytos⁶⁴; Rê est le dieu de Tanis et le maître de Behdet⁶⁵; Khnoum a retrouvé ses fonctions de grand dieu d'Eléphantine⁶⁶; Sopdou, dieu archaïque que la féodalité a fait reparaître, est le grand dieu de l'Est du Delta et règne à Per-Séped⁶⁷; à Mendès, le nom du dieu local Khnoum se confond avec celui de la ville⁶⁸; Atoum est le « maître d'Héliopolis »⁶⁹, où Rê et les dieux de l'Ennéade restent le centre de la cosmologie solaire⁷⁰; Thot, avec les huit dieux de sa cosmogonie, a repris son rôle de Seigneur d'Hermopolis (Per-Djéhouti)⁷¹; à Per-Atoum, Sokar est le dieu de la cité⁷²; Néïth règne à Saïs⁷³, tandis qu'à Athribis, à côté d'Horus-Khentikhéti, a reparu la déesse Khout dont, dans les temps reculés, il avait probablement été le parèdre⁷⁴; Memphis enfin est la capitale du grand dieu Ptah qui y réside avec tous les dieux de sa suite, c'est-à-dire avec les divinités de la cosmogonie memphite.

C'est au dieu qu'appartient le droit de régner sur la cité⁷⁵. Le prince n'est que son représentant, son « fils ». Smendès, « Grand Chef des Ma » de Mendès, déclare au bélier: « Je suis ton serviteur... fils de tes serviteurs ». À Mendès, le « Grand Chef des Ma » et grand prêtre de Ptah préside à l'enterrement des Apis⁷⁶. L'ancienne théorie féodale qui veut que l'autorité du suzerain sur son vassal se traduise sur le plan religieux en donnant le suzerain comme le fils du dieu de la cité de son vassal — théorie que les rois de la XVIII^e dynastie avaient encore appliquée pour assurer leur autorité dans leurs provinces asiatiques —, a reparu dans toute l'Égypte. Lorsque Piânkhî, le roi d'Éthiopie, fera la conquête de l'Égypte féodale, il affirmera sa souveraineté, au fur et à mesure qu'il conquerra villes et nomes, en se rendant chaque fois dans le temple du dieu local pour s'y faire reconnaître comme son fils; ses victoires seront confirmées par les titres

54 qu'il prendra successivement à Hermopolis, de fils de Thot⁷⁷, à Memphis, de fils de Ptah⁷⁸, à Héliopolis, de fils de Rê⁷⁹ et d'Atoum⁸⁰, et à Athribis, de fils d'Horus⁸¹.

De même que le culte, l'administration s'est morcelée. Mais si le culte reste, du point de vue théologique, centralisé autour de la prééminence d'Amon, l'administration centrale, en revanche, a entièrement disparu. La véritable cellule politique, et par conséquent administrative, est la cité avec le territoire dont elle est la métropole.

Les Etats féodaux qui, sous l'égide d'un roi ou d'un grand prince, comprennent plusieurs principautés, ne sont pas, à proprement parler, des Etats mais des petites fédérations d'Etats. Chaque prince gouverne librement son territoire. L'autorité du suzerain se manifeste par un lien de subordination personnelle qui rattache à lui ses vassaux, et non par une intervention directe dans le gouvernement de leurs principautés. Si le pharaon lui-même a, à côté de lui, un gouvernement, ce n'est plus en sa qualité de roi mais comme prince de Tanis.

Le prince, dans le Delta, réside dans la métropole de son nome. Il y a son palais avec son trésor, ses magasins, ses écuries, il y a aussi son harem⁸², où sont logées la reine, généralement «épouse et fille royale», ses épouses de second rang, ses concubines, ses sœurs et ses filles⁸³. Il gouverne avec un vizir et quelques conseillers⁸⁴ qui président, sous son autorité, aux services du domaine, placé sous les ordres d'un intendant des troupeaux⁸⁵, du trésor⁸⁶, de la chancellerie et des milices⁸⁷. La principauté comprend juridiquement divers ordres de population: les gens du plat pays, paysans libres ou gens du domaine, les habitants des villes, que l'on voit reprendre comme à l'époque de la première féodalité le nom de «petits», *nedjes*⁸⁸, les hommes d'armes et les prêtres qui forment la classe noble.

Les villes sont habitées par des bourgeois libres, commerçants, hommes d'affaires, artisans et marins; peut-être les artisans sont-ils groupés en corporations. Ils forment une communauté spéciale sur la vie politique de laquelle nous sommes beaucoup moins bien renseignés que nous ne le sommes pour les villes de la première période féodale.

Nous ne savons rien sur l'administration intérieure des villes ni sur le degré d'autonomie locale dont elles pouvaient jouir vis-à-vis de leur prince. Sans doute nous savons que, sous cette seconde féodalité, pas une seule ville n'a joui de l'indépendance qu'avaient connue les républiques urbaines du Delta sous les IX^e et X^e dynasties. Je crois qu'il faut se représenter le régime urbain, à l'époque qui nous occupe, comme très voisin de celui des villes de Moyenne Egypte à l'époque héracléopolitaine. Comme alors, le prince est le chef de la milice de sa métropole⁸⁹ et cette milice est formée des artisans, des maçons, des marins de la ville⁹⁰. Parfois le prince donne à son fils le titre de «chef de la milice». Le prince communique avec la population urbaine par l'intermédiaire d'un «scribe des quartiers de la ville et des affaires des gens qui les habitent»⁹¹.

On ne voit pas que les habitants des villes paient directement des impôts au prince. Mais nous savons en revanche que la ville, comme entité, paie à son souverain une taxe⁹². Ceci encore nous ramène à un régime urbain semblable à celui qui a existé en Moyenne Egypte sous les rois féodaux des IX^e et X^e dynasties. Il semble donc que les villes ne sont pas administrées par leur prince comme elles l'étaient jadis par le roi, mais qu'elles constituent une cellule politique jouissant d'une certaine autonomie, et qui fournit à son prince une imposition globale et une milice aux services de laquelle il lui est possible de faire appel même pour d'autres raisons que la défense immédiate de la cité⁹³.

Parmi les villes du Delta, on s'en souvient, il en est qui sont, comme Memphis, Tanis, Bubastis, Saïs, d'autres encore, de grandes villes d'affaires. A Memphis, tout un quartier est habité par des Phéniciens qui sont exclusivement là pour des raisons commerciales; Tanis est un grand port de mer. Les ports des principales villes les mettent directement en rapport avec l'étranger. Aussi les transactions commerciales, fréquentes entre gens d'affaires, maintiennent-elles dans les villes le droit contractuel écrit, tel qu'il était pratiqué à la grande époque monarchique, tandis que dans le plat pays, le droit écrit s'efface pour être remplacé par un système de conventions verbales sanctionnées par un serment⁹⁴.

Les villes et leurs banlieues prennent donc l'aspect d'îlots juridiques. Dans le plat pays, la petite propriété subsiste certainement dans le Delta et en Moyenne Egypte jusqu'à Siout. Mais l'emprise domaniale se fait toujours sentir plus fortement. Si l'activité des villes n'a pas été détruite pendant la période féodale, elle a certainement été ralentie, entravée par l'insécurité qui règne, par les guerres entre princes. Et la vie pour les cultivateurs libres devient fort difficile. Lorsqu'ils sont incapables de payer l'impôt au prince ou la redevance au seigneur, le temple ou le chevalier, ils n'ont d'autre ressource que d'emprunter aux grands sanctuaires qui regorgent de richesses. Mais les emprunts sont consentis par les temples à des conditions extrêmement lourdes; le taux de l'intérêt atteint 120% l'an, et si le débiteur ne peut se libérer à la date convenue, les intérêts s'accumulent, la dette finit par l'écraser⁹⁵; si la saisie de ses biens ne suffit pas pour couvrir son dû, le créancier se saisit de sa personne, et la contrainte par corps le transforme en serf. La liberté s'efface ainsi progressivement, et le système domaniale s'étend de plus en plus sur le plat pays au profit des temples. Les villes, enserrées de plus en plus dans l'étau d'un régime qui constitue une sérieuse entrave à leur activité économique, s'en prennent aux temples, et l'on voit apparaître entre la population urbaine et la classe sacerdotale une hostilité qui se manifestera très nettement dès la fin du 8^e siècle.

Dans la ville, le temple occupe une situation juridique autonome. Il a son trésor, comme la ville et le prince ont chacun le leur⁹⁶. Ce sont trois forces sociales distinctes. Toutes trois disposent de larges ressources. Les valeurs mobilières sont considérables

56 dans le Delta. Mais si les princes possèdent des quantités d'or, d'argent et de pierres précieuses, c'est parce que le commerce ne cesse de les faire circuler dans les villes et que celles-ci leur paient les taxes, non en nature, mais en métaux précieux⁹⁷. Il est très frappant de constater que les tributs payés par les princes vassaux à leurs suzerains sont essentiellement constitués par des métaux précieux qui servent alors normalement de moyens de paiement⁹⁸.

Les villes forment la partie agissante, active du pays. Ce sont des centres de richesses et de liberté et par conséquent d'art.

C'est dans les grandes cités, qui ont donné aux XXII^e et XXIII^e dynasties ce qui leur reste de puissance, à Bubastis, à Tanis, que l'architecture⁹⁹ et la sculpture continuent à produire des monuments importants. Si partout ailleurs la vie se replie sur elle-même et s'éteint, dans les villes elle conserve un dynamisme qui fait que, malgré sa déchéance politique, l'Égypte reste à travers toute la période féodale un centre de rayonnement économique et intellectuel. C'est dans les villes que les marins phéniciens et bientôt ioniens entrent en contact avec la religion, la pensée et l'art égyptiens. Les foyers vivants de civilisation ne sont plus actuellement, ni en Asie ni en Égypte, les monarchies, ce sont les villes, les villes phéniciennes en Asie, les villes du Delta en Égypte. C'est leur action qui prépare le monde nouveau qui se forme sur les côtes de la Méditerranée Orientale.

À côté des paysans du plat pays et de la population urbaine, la noblesse du Delta est formée par le clergé d'une part, mais d'autre part, par la classe militaire, inconnue en Haute Égypte, sauf aux environs d'Eléphantine. Celle-ci est rigoureusement hiérarchisée.

D'après les contes de chevalerie qui nous sont parvenus — et qui se rapportent à l'extrême fin de la XXII^e dynastie —, le prince d'Héliopolis a sept vassaux et un certain nombre de chevaliers qui disposent de quelques centaines d'hommes d'armes. Le prince de Mendès est le suzerain de cinquante-sept chevaliers¹⁰⁰. Le prince de Saïs dispose de plus de huit mille hommes de guerre¹⁰¹. Le prince de Per-Séped, le « grand prince de l'Est », est accompagné, quand il se met en campagne, de sept vassaux.

Si la Haute Égypte n'a pas connu la féodalité militaire, en revanche, les chefs libyens qui avaient été installés à la frontière nubienne se sont eux aussi transformés en féodaux, et l'un des leurs, le prince d'Eléphantine, apparaît comme l'un des plus puissants d'Égypte avec ses six vassaux, ses trente-quatre chevaliers et ses neuf mille hommes d'armes auxquels s'ajoutent des mercenaires éthiopiens¹⁰².

Ce sont ces hommes d'armes, installés sur leurs petits fiefs de 12 aroures (environ 3,5 ha), qu'Hérodote évalue à 160.000 dans le centre et l'Est, et à 250.000 dans l'Ouest du Delta¹⁰³. Ils forment l'échelon le plus bas de la noblesse. Les chevaliers et les sous-vassaux des princes, qui tous leur doivent le service militaire, occupent une situation plus élevée dans la hiérarchie féodale.





Les princes eux-mêmes, qui sont les véritables souverains de leurs nomes, sont groupés sous la suzeraineté de grands princes, vassaux directs du roi. 57

L'Égypte féodale apparaît ainsi sous la forme d'une double hiérarchie dont le roi est l'unique chef. En Haute Égypte, le lien féodal attache au roi le grand prêtre d'Amon, lui-même suzerain des temples sur les terres desquels les prêtres détiennent leurs fiefs héréditaires. C'est une féodalité toute sacerdotale. Dans le Delta, en Moyenne Égypte et dans le pays d'Eléphantine, le roi est le chef d'une féodalité militaire qui descend en cascade du roi aux grands princes, suzerains de princes qui eux-mêmes disposent de sous-vassaux, de chevaliers et de militaires fieffés.

L'unité politique repose donc entièrement sur le lien féodal qui unit les vassaux à leurs suzerains et ceux-ci au roi. Le vassal doit à son suzerain le service militaire avec ses sous-vassaux et les milices de ses villes. Lorsque le grand prince a besoin de ses services, il le convoque en lui faisant connaître la raison de la guerre qu'il entreprend. Le vassal doit en outre des aides, payables en or, argent, lapis-lazuli, malachite, bronze, pierres précieuses et aussi en chevaux¹⁰⁴. Il doit assister son suzerain en participant à son conseil¹⁰⁵, et en l'accompagnant lorsqu'il est impliqué dans un procès¹⁰⁶; il doit enfin assister à ses funérailles avec son prêtre rituel et des prêtres funéraires pour lui rendre les derniers honneurs, lors de son inhumation dans le temple de sa ville¹⁰⁷.

Le vassal est lié à son suzerain par un serment prêté dans le temple, en présence des autres vassaux, ses pairs, et devant les dieux¹⁰⁸. En vertu de ce serment, le vassal est tenu de mettre ses possessions et ses biens à la disposition de son suzerain et de lui payer l'aide qu'il réclamera. Il lui doit obéissance, s'engage à ne rien entreprendre contre ses autres vassaux sans son assentiment et à se soumettre à sa juridiction en cas de litige avec l'un de ses pairs¹⁰⁹.

En revanche, le suzerain doit justice à ses vassaux, et en cas de conflit, assistance militaire¹¹⁰.

Les grands princes eux-mêmes dépendent du roi comme leurs vassaux dépendent d'eux. Voici le serment prêté au roi Piânkhi par Tefnakht, le grand prince de Saïs, qui portait lui aussi le titre de roi, en présence de deux délégués du roi, un prêtre et un chef d'arme: « Je ne transgresserai pas les ordres du roi, je ne passerai pas outre à ce que le roi dira. Je n'entreprendrai rien d'hostile contre un prince sans ton autorisation; j'agirai en conformité avec ce que tu diras et je ne désobéirai pas à ce que tu auras ordonné »¹¹¹.

La qualité de vassal s'obtient par l'investiture donnée soit par le roi, soit par un grand prince¹¹².

Le rôle essentiel du roi en sa qualité de suzerain des grands princes est de maintenir la paix dans le pays¹¹³ et de rendre la justice. En vertu du principe féodal, la juridiction du roi s'exerce sur ses vassaux directs, les grands princes, mais non directement sur les

58 vassaux de ceux-ci. Si donc un litige éclate entre les vassaux de deux grands princes, le roi ne peut intervenir que s'il en est sollicité par l'un des grands princes agissant au nom de son vassal.

Si au lieu de s'en remettre à la justice royale, les grands princes se décident à trancher le litige qui sépare leurs vassaux par la guerre privée, il ne peuvent l'entreprendre sans en avoir au préalable avisé le roi. Mais celui-ci, en sa qualité de suzerain, peut alors s'interposer et offrir son arbitrage. Dans ce cas le droit de guerre est momentanément suspendu. Le roi convoque le grand prince dont le vassal se prétend lésé, et cherche à aplanir le différend. S'il n'y parvient pas, il convoque devant lui le suzerain du vassal inculpé. Les deux parties comparaissent dans la salle d'audience du roi, chaque grand prince étant accompagné d'un certain nombre de ses vassaux qui lui font escorte.

Après s'être fait exposer l'affaire contradictoirement, le roi propose une solution pacifique. Si aucune solution n'est acceptée par les parties, il ne reste que le recours à la guerre privée. Dans ce cas, le suzerain doit apporter à son vassal l'appui militaire de toutes ses forces, c'est-à-dire que, dans chaque camp, tous les vassaux doivent y participer.

Il peut être décidé, cependant, devant le tribunal féodal du roi, que la guerre privée se limitera aux deux vassaux intéressés, sans entraîner l'intervention de leurs suzerains.

Toutes les tentatives de conciliation ou de limitation de la guerre étant épuisées, le conflit va s'ouvrir suivant des règles très strictes. C'est par l'intermédiaire du roi lui-même que chaque suzerain fera convoquer ses vassaux; un écrit leur sera envoyé, établi par un scribe royal, leur faisant connaître la convocation de leur suzerain, les troupes et les milices dont l'appui leur est réclamé, et leur exposant les raisons de la guerre entreprise. Le suzerain doit au besoin aider les vassaux convoqués à s'équiper: «Celui qui n'a point d'armes ni de fourniment, on les lui donnera du trésor de son suzerain.»

Les deux armées sont convoquées au même endroit, où elles se réunissent en présence du roi et des suzerains; chaque prince prend la place qui lui est assignée par le roi. Le combat ne peut commencer qu'une fois tous les vassaux convoqués réunis.

La guerre n'a pas pour but la destruction de la partie adverse, mais sa défaite. Aussi est-il défendu de massacrer des combattants qui fuient; et le sentiment chevaleresque exige que l'on fasse grâce à l'ennemi terrassé qui s'avoue vaincu. Le roi prononce la sentence. Et sitôt qu'il a proclamé la victoire de l'une des parties, le combat doit s'arrêter.

Le roi n'est l'arbitre des grands princes que parce que leur suzerain. A ce titre, ils lui doivent obéissance dans le cadre des règles du droit féodal, sont astreints au service d'aide et de conseil, lui payent tribut.

Infidèles au roi, ils sont considérés comme rebelles au grand dieu et méritent la mort. Cependant, le droit féodal n'est pas inexorable, et s'ils se soumettent, le roi pardonne ¹¹⁴.

59 L'obligation de fidélité du vassal vis-à-vis de son suzerain cesse si le suzerain se met en rébellion contre le roi. Le vassal, dans ce cas, doit se refuser à combattre le roi. La ville qui résiste au roi est enlevée d'assaut, sa population peut être massacrée ou emmenée en captivité ¹¹⁵. Son trésor est confisqué par le roi, non pour lui-même, mais au profit d'Amon ¹¹⁶ ou au profit du dieu de la cité ¹¹⁷. Si, après avoir résisté, la ville rebelle se rend, sa population est sauve, mais son trésor n'en est pas moins confisqué ¹¹⁸. Seule la ville qui, se désolidarisant de son suzerain, fait acte d'obédience au roi, évite toute sanction ¹¹⁹.

La caractéristique de la société féodale, à l'opposé de celle qui s'était développée sous la monarchie, c'est qu'elle est divisée en classes sociales héréditaires qui ont chacune leur statut juridique propre. La noblesse est formée par le clergé et par la classe militaire; le plat pays est occupé par des paysans, dont la majorité sont attachés au sol soit comme tenanciers perpétuels, soit comme serfs et ils ne peuvent se soustraire à leur condition; dans le Nord, la petite propriété libre subsiste mais l'évolution pousse cette paysannerie libre à s'absorber de plus en plus dans la classe servile ou mi-servile; enfin, dans les villes se maintient l'ancien droit individualiste; tous les citoyens sont libres et possèdent le même statut juridique, ce qui les distingue c'est la richesse, distinction sociale mais non juridique; les artisans semblent aussi s'être groupés en corporations, tandis qu'aucune trace n'existe de guildes marchandes; le commerce reste donc individuel. Quant à l'esclavage, il semble avoir quasiment disparu. Dans les grands domaines, les anciens captifs installés par l'Etat, se sont confondus avec les tenanciers serviles; dans les villes, jamais la main-d'œuvre n'avait été fournie par l'esclavage; elle reste une main-d'œuvre d'ouvriers libres, citoyens qui forment la plus grande partie des milices urbaines ¹²⁰.

Dans ce monde féodal où aucune véritable force n'existe en dehors des rapports personnels sanctionnés par la volonté des dieux, l'insécurité est totale. Seule l'autorité des dieux, représentés par leurs grands prêtres, est unanimement respectée; on conçoit dès lors que la conquête des hautes charges sacerdotales fasse l'objet de luttes qui ne cessent de rebondir. La grande prêtrise d'Amon, devenue héréditaire, n'en est pas moins disputée par les rois de Tanis et par les plus puissantes familles féodales du temps. Le grand prêtre d'Amon lui-même d'ailleurs, à côté de son caractère sacré, est revêtu de droits temporels et comme tel s'insère dans le cadre de la féodalité. Comme grand prêtre, il est l'interprète des oracles d'Amon et domine, de ce fait, la politique du roi et des princes; mais comme souverain de Thèbes, il n'est qu'un vassal du roi. Comme chef du culte, il prétend exercer sur le clergé de tout le pays une autorité directe. Il intervient dans les grands temples de Moyenne et de Basse Egypte, parvient à transformer en un apanage de sa famille la grande prêtrise d'Horus dans le vénérable sanctuaire de Bouto ¹²¹, prétend imposer sa suzeraineté directe au roi-prêtre d'Héliopolis ¹²².

D'autre part, l'autorité religieuse dont il dispose permet au grand prêtre d'Amon d'intervenir, au nom du dieu, dans les luttes politiques du Delta. Pédoubast, le prince de Tanis, est devenu le véritable pharaon de l'Égypte parce que le grand prêtre d'Amon Harsiesé, qu'une révolte du peuple de Thèbes avait porté sur le trône pontifical, lui a conféré l'investiture royale. Une alliance s'est formée dès lors entre le « grand d'Amon » et le prince de Tanis qui, à sa qualité de prince local, ajoute maintenant celle de roi. Et bientôt un puissant groupe féodal, formé des quatre nomes « les plus pesants »¹²³ du Delta, Tanis, Mendès, Sébennyos et Tahait (Athribis ?), accepte la suzeraineté du « grand d'Amon » que l'on voit disposer directement d'une forteresse dans le nome mendésien, en faveur d'un vassal de son choix¹²⁴.

Dès lors une lutte d'influence s'est engagée entre le « grand d'Amon » et le roi-prêtre d'Héliopolis pour la suprématie en Basse et Moyenne Égypte. L'ancien prestige de Rê se dresse contre la suprématie amonienne. Les forces religieuses dominent de très haut, en effet, l'autorité des princes temporels, et c'est pourquoi le roi-prêtre d'Héliopolis apparaît comme le plus puissant prince du Nord. Des princes de son lignage règnent à Busiris et à Saïs¹²⁵. D'autres ont été installés à Eléphantine¹²⁶ et même en Syrie¹²⁷.

En réalité, si le roi est le chef féodal, ce sont les princes de Thèbes et d'Héliopolis qui, en raison du prestige qu'ils tirent de leur sacerdoce, groupent autour d'eux tous les princes du Delta. La famille royale de Tanis s'appuie sur Amon, les anciens rois de Bubastis-Héracléopolis recherchent la protection de Rê et sont soutenus par le clergé d'Héliopolis¹²⁸.

On conçoit dès lors que la véritable source de puissance est la disposition des grands sacerdoce et avant tout de la grande prêtrise d'Amon à Thèbes. Le conte féodal *L'Emprise du Trône* raconte le conflit qui met aux prises, lors de la succession d'un grand prêtre d'Amon, le roi de Tanis qui l'a attribuée par décret à l'un de ses fils avec l'appui du clergé de Thèbes, et le fils du grand prêtre décédé, déjà prêtre d'Horus de Bouto. La lutte, à laquelle participent tous les princes de Basse Égypte, se circonscrit d'ailleurs à quelques combats singuliers, Amon s'opposant par ses oracles au déclenchement de la guerre¹²⁹.

Ces contes de chevalerie, qui nous sont parvenus par des copies tardives, sont la plus vivante évocation de cette vie féodale de la XXIII^e dynastie, si éloignée de l'ordonnance monarchique que l'Égypte connaissait encore deux cent cinquante ans plus tôt.

4. Les contes de chevalerie Les contes de chevalerie présentent, du point de vue historique, un véritable intérêt. Les faits qu'ils relatent sont suffisamment confirmés par les documents, dans leur ensemble, pour que nous puissions y voir une relation contemporaine des événements traités dans le genre épique d'une réelle valeur littéraire. Le nombre de fragments qui en furent trouvés, recopiés jusqu'au 2^e siècle ap. J.-C. prouve qu'il y eut, à la période féodale des 9^e-8^e siècles av. J.-C., une activité littéraire très intéressante qui fit éclore un genre nouveau formé de « cycles » groupés autour du « grand d'Amon », autour du roi de Tanis, autour du roi-prêtre d'Héliopolis. Cette littérature célèbre les exploits des nobles, les gestes chevaleresques, le courage; elle est l'expression de la civilisation telle que l'a conçue la noblesse féodale; c'est une littérature de classe qui prouve que toute culture était loin d'avoir disparu dans cette Égypte où la classe dominante était formée maintenant de princes d'origine libyenne, et probablement aussi égéenne, autant que d'anciens Égyptiens. Tout sentiment national n'a pas disparu; mais on sent qu'un grand souffle est venu du dehors; il a introduit dans la civilisation traditionnelle de la vallée du Nil des éléments nouveaux qui trouvent leur expression dans une littérature où la description, le pittoresque, prennent une importance jusqu'alors inconnue sous la plume des scribes égyptiens. Certains passages des contes auxquels MASPERO a donné les noms de *L'Emprise de la Cuirasse* et *L'Emprise du Trône* rappellent l'*Iliade*. L'influence de la féodalité qui avait fleuri dans le monde égéen à l'époque mycénienne n'y est peut-être pas étrangère. Ces contes sont les premiers témoins d'une interpénétration qui se prépare entre les civilisations égyptienne et égéenne. Ils sont à ce titre d'une exceptionnelle valeur.

Le goût du combat singulier, du courage individuel, y tient, comme dans l'*Iliade*, la première place: Pémou, le jeune prince d'Héliopolis, provoqué au combat par un ennemi bien supérieur en nombre, s'apprête à la lutte. Son fidèle écuyer Zinoufi le supplie d'attendre l'arrivée de ses frères et des troupes qu'ils lui amènent, mais un chevalier ne se dérobe pas au combat:

« Mon frère Zinoufi, dit-il, tous les mots que tu as dits, je les ai pensés moi-même. Mais puisque les choses sont telles qu'il ne peut plus ne pas y avoir de bataille jusqu'à ce que mes frères m'aient rejoint, j'abattrai les gens de Mendès, j'humilierai Tanis, Tahait et Sébennyos qui ne me comptent point parmi les vaillants. Puisqu'il en est ainsi, mon frère Zinoufi, aie bon courage et qu'on m'apporte l'armure d'un chevalier »¹³⁰. On la lui apporte sur-le-champ, on l'étend devant lui sur une natte de roseaux frais. Puis le texte, mutilé, décrit le jeune chevalier revêtant sa chemise faite de byssus multicolore et sur le devant de laquelle sont brodées des figures en argent tandis que douze palmes d'argent et d'or décorent le dos; par-dessus il endosse une seconde chemise en toile de Byblos et en byssus de la ville de Panamhou, brochée d'or, puis une cotte teinte,

62 longue de trois coudées et demie de laine fine, doublée de byssus de Zalchel¹³¹; par-dessus il met un corselet de cuivre, décoré d'épis d'or, de quatre figures mâles et de quatre figures féminines représentant les dieux du combat, passe ses jambières d'or fondu, pose son casque sur sa tête et se dirige vers le lieu du combat¹³².

Le combat s'engage, Pémou fléchit, et Zinoufi court vers le port voisin pour voir si la flotte de ses frères n'arrive pas. « Enfin il leva son visage et il aperçut un navire peint en noir avec un bordage blanc, tout garni de gabiers et de rameurs, tout chargé de gens d'armes, et il reconnut qu'il y avait des boucliers d'or sur les bordages, et qu'il y avait un haut éperon d'or à la proue, qu'il y avait une image d'or à sa poupe, et que des escouades de matelots manœuvraient aux agrès; derrière lui suivaient deux galères, cinq cents flûtes, quarante baris et soixante petits bateaux avec leurs rameurs, si bien que le fleuve était trop étroit pour ce qu'il y avait de vaisseaux, et la berge était trop étroite pour la cavalerie, pour les chariots, pour les machines de guerre, pour les fantassins »¹³³.

De toutes parts les princes arrivent, et chacun combat à la mode de son pays. L'influence syrienne a pénétré en Egypte par l'Est. Voici le grand prince de Per-Séped, « revêtu d'une cotte lamée de bon fer et de bronze coulé, ceint d'une épée de combat en bon fer coulé, et de son poignard à la mode des gens de l'Est, coulé en une seule pièce de sa poignée à sa pointe effilée; il saisit une lance en bois d'Arabie pour un tiers, en or pour un autre tiers, et dont un tiers était de fer, et il prit à la main un bouclier d'or »¹³⁴.

La bataille rebondit dès lors et mille péripéties se déroulent. Pémou a repris l'avantage et tient maintenant son adversaire à sa merci: « Pémou avait renversé à demi son adversaire sous son bouclier de joncs tressés: il lança un coup de pied, il fit tomber le bouclier à terre et il leva sa main et son épée comme pour tuer. Montoubaal (son frère qui intervient) dit: « Non, mon frère Pémou, ne pousse pas ta main jusqu'au point de te venger de ces gens-là, car l'homme n'est pas comme un roseau qui, lorsqu'on le coupe, repousse ». Ce sentiment chevaleresque qui anime les combattants, l'humanité, si égyptienne, dont ils font preuve, s'allient à leurs vertus guerrières. Tel autre prince allait faire périr le fils du pharaon, mais le « Grand Chef de l'Est » qui combat contre le camp du roi l'arrête: « Détourne ton bras d'Ankhorou, lui dit-il, à cause de Pharaon, son père, car il est sa vie »¹³⁵.

La psychologie des personnages est ainsi continuellement mise en lumière. Les uns sont brutaux et traduisent par des injures leur exaltation: « Je viens à toi, nègre, Ethio-pien, mangeur de gommes, homme d'Eléphantine »¹³⁶, s'écrie un combattant en se ruant sur son adversaire. D'autres sont pacifiques et doux comme le sage roi Pédoubast qui — tel Nestor dans l'*Iliade* — cherche à sauver la paix: « Mon fils Pémou, lui dit-il, lorsque le jeune prince vient à son tribunal l'avertir de la guerre qu'il veut entreprendre,

ne quitte pas les voies de la sagesse, afin que des désastres ne se produisent pas de mon temps en Egypte »¹³⁷.

Il est impossible de ne pas être frappé de l'accent nouveau qui apparente ici l'Egypte à la Grèce homérique. Un monde nouveau se forge autour de la Méditerranée Orientale; les races et les idées s'interpénètrent et sur la terre d'Egypte, la noblesse féodale comme la classe commerçante des villes subissent l'empreinte profonde qui, par la mer, leur vient de l'Est et du Nord.

5. La féodalité en Nubie La féodalité qui s'est constituée à la même époque en Nubie¹³⁸ a un aspect tout différent. Comme en Egypte, les chefs mercenaires que les Ramessides y avaient installés, se sont transformés en princes féodaux, mais c'est le grand prêtre d'Amon de Napata qui apparaît comme leur chef direct. Amon possédait en Nubie des mines d'or¹³⁹ et de vastes domaines. Depuis que Sheshonq s'est imposé à Thèbes, les membres du clergé d'Amon qui ont cherché refuge à Napata, autour du temple jadis construit par Ramsès II, se sont donné une organisation autonome et ont formulé une théorie du pouvoir qui a instauré la royauté théocratique dans toute sa pureté. Pour la réaliser, et afin de mettre la main sur la force militaire que représentaient les anciens chefs des mercenaires libyens, ils avaient offert la couronne à Kashta, le plus puissant d'entre eux.

Dans cette monarchie théocratique et féodale dès lors constituée, le roi est en même temps le grand prêtre d'Amon. Mais il n'administre pas lui-même le culte. A ses côtés un deuxième prêtre d'Amon joue le rôle de premier ministre et de chef effectif du culte. C'est de lui que relève l'administration du temple et de ses domaines, c'est lui qui dirige le clergé; c'est lui enfin qui sollicite l'oracle d'Amon lorsque le roi, avant toute décision, vient consulter le dieu pour conformer sa volonté à la sienne. Par l'oracle, que prépare le clergé, les prêtres possèdent la réalité du pouvoir dont le roi est l'agent exécutif.

A la mort du roi, Amon prend la régence qu'il exerce par son second prêtre jusqu'au jour des funérailles. Après les cérémonies funèbres, le peuple et l'armée se rassemblent. Les délégués de l'armée, des prêtres et de la population sont introduits dans le temple. Tous les mâles de la famille royale comparaissent alors et défilent en leur présence, devant le dieu Amon qui désigne le roi parmi eux.

Le roi-grand prêtre est donc l'élu du clergé.

Les princes libyens, vassaux du roi, sont des guerriers très primitifs qui se font enterrer avec leurs femmes et leurs chevaux préférés et dont les officiers palatins sont des esclaves nègres.

64 Les prêtres et une petite élite de fonctionnaires sont égyptiens. Et la dynastie royale, qui dépend d'eux, s'est égyptianisée.

6. Les guerres féodales pour l'hégémonie L'installation d'une monarchie féodale à Napata, en pleine Nubie, créait au Sud de Thèbes un centre militaire qui, sous le roi-prêtre Piânkhi, devait s'avérer une force considérable.

L'Égypte est, à ce moment, en pleine décomposition. En Moyenne Égypte, depuis 760, Héracléopolis, tenue jusqu'alors par un gouverneur, directeur de l'armée (*imira mesha*), a passé sous l'autorité du prince Namart qui s'intitule roi. Une autre maison royale s'est installée à la même date à Hermopolis magna, où règne en ce moment Pefnefdoubast. En face de ces deux rois qui disposent d'assez vastes territoires, la Basse Égypte se décompose dans une féodalité qui n'est même plus une royauté féodale. La XXIII^e dynastie est toujours installée à Bubastis où règne Osorkon III (757-748). Tanis, ville royale, se trouve sous l'obédience directe du roi dont la ville sacrée est Héliopolis. Le temple solaire y est sous la magistrature sacerdotale du roi, et depuis Sheshonq III (823-772), le prince héritier tient en apanage le titre de prince d'Héliopolis; sous Osorkon III, le prince héritier dispose en outre de l'importante cité d'Athribis. Memphis, depuis le règne d'Osorkon II (870-847) constitue également un apanage d'un fils royal.

Ainsi, échelonné par les principales villes du Delta, le territoire qui dépend encore directement du roi, quoique divisé en apanages pour les fils royaux, s'étend de Memphis jusqu'à la mer. Il comporte le port de Tanis qui entretient des relations commerciales actives avec les villes phéniciennes, la ville de Bubastis, résidence royale située sur le bras du Nil qui relie le grand fleuve à la Mer Rouge, Memphis l'ancienne capitale des grands pharaons de l'Ancien Empire, et le centre du culte solaire, Héliopolis.

Au centre du Delta, les trois grandes villes de Busiris, Sébennytos et Mendès constituent des principautés sous l'autorité des «Grands Chefs des Ma».

Plus à l'Est, des «Chefs des Ma» sont installés à Pharbaïthos — située sur le Nil entre Tanis et Bubastis — dans une petite localité située au Sud-Est de cette ville, Toukh el-Garamous, et aussi à Pisapti.

Le reste du pays est morcelé entre de petits princes, vassaux des grands princes que nous venons de citer.

Tout au Nord, dans la cité de Léontopolis, un prince Ioupout s'attribue également le titre de roi¹⁴⁰.

Enfin, tout à l'Ouest du Delta, Tefnakht, prince de Saïs, qui est parvenu à étendre son autorité sur tout le pays situé entre la Libye et le bras occidental du Nil, s'intitule Grand Chef de l'Occident et Grand Chef des Libou. Ces Libou étaient une tribu libyenne qui s'était installée sur la frontière occidentale de l'Égypte, vraisemblablement au moment de l'avènement du «Grand Chef des Ma», Sheshonq, au trône d'Égypte¹⁴¹. L'autorité de Tefnakht s'étend sur Xoïs, Bouto, Prosopis, où il semble qu'il a fait disparaître l'autorité des princes locaux pour soumettre tout le pays qu'il détient à son autorité directe¹⁴².

Tandis que Tefnakht rétablit un pouvoir effectif en reconstituant sur tout l'Ouest du Delta un Etat dépendant de sa seule autorité, les rois de la XXIII^e dynastie ne se maintiennent que par leur caractère sacré.

Mais dès avant l'apparition de Piânkhi comme maître de Thèbes, la question se posait de savoir si c'était le roi ou le grand prêtre d'Amon qui était sur terre le représentant d'Amon.

La théorie de la théogamie, instaurée par les rois de la XVIII^e dynastie, reste toujours théoriquement à la base de l'absolutisme royal qui n'est plus d'ailleurs, depuis quatre siècles, qu'un mot vide de sens. Or le roi et le grand prêtre en donnant à leurs épouses des titres qui font de chacune d'elles l'épouse du dieu, revendiquent l'un et l'autre le droit de se prévaloir de leur ascendance divine. Il semble que lorsque le roi Osorkon III de Tanis conféra la grande prêtrise d'Amon à son fils Iourith, un compromis soit intervenu entre le pharaon et le grand prêtre. Dorénavant, une fille du roi serait désignée comme «épouse divine d'Amon». Mais, réservée au dieu, elle ne serait ni l'épouse du roi, ni celle du grand prêtre. Le dieu retirait ainsi aux hommes le droit de régner en son nom sur sa terre d'Égypte. Roi et grand prêtre, tout en tenant leur pouvoir de sa volonté, n'incarneraient ni l'un ni l'autre le *ka* de dieu; le suprême honneur de «connaître le dieu» serait réservé à une vierge dont aucun descendant ne régnerait.

Ainsi s'effondrait définitivement la théorie monarchique. Les rois n'étaient plus dorénavant que des princes comme les autres. Et dès lors la lutte pour l'hégémonie pouvait s'affirmer sans frein entre les principaux princes du Delta.

La situation politique, en Basse et en Moyenne Égypte, se retrouve à ce moment, exactement semblable à ce qu'elle y avait été avant le règne de Ménès, lorsque les rois locaux des cités luttaient entre eux pour une hégémonie qui passait successivement à Métélis, Busiris, Létopolis, Saïs et Bouto, ou encore comme jadis dans le pays du Sumer où, avant le règne de Sargon d'Agadé, les grandes cités de Kish, Ourouk, Our, Lagash et Larsa se disputaient la prééminence.

C'est au moment où, sous le règne d'Osorkon III, apparut «l'épouse divine d'Amon» que Piânkhi devint roi-prêtre de Napata.

Déchu du caractère sacré qu'il avait jusqu'alors revendiqué en faisant de son épouse la grande favorite du dieu, le grand prêtre d'Amon de Thèbes ne pouvait plus prétendre à une prééminence divine sur le grand prêtre d'Amon de Napata. Et de même que les rois et les princes du Nord entraient en compétition pour l'hégémonie en Basse et Moyenne Egypte, le roi de Napata, désigné par l'oracle d'Amon lui-même, prétendit faire reconnaître à Thèbes où régnait Amon, ses prérogatives royales.

En l'année 21 de son règne (730), sans que l'on sache comment, on trouve l'autorité de Piânkhi installée sur toute la Haute Egypte¹⁴³.

Sans doute son intervention s'est-elle produite à l'occasion de la succession du grand prêtre qu'il revendiqua pour lui-même. Maître de Thèbes, il confirma en effet la fille du roi Osorkon III dans son titre de « grande épouse d'Amon », mais lui fit adopter sa propre fille comme héritière. Il ne permit point, en revanche, que fût désigné un nouveau grand-prêtre d'Amon à Thèbes. N'était-il pas lui-même le souverain prêtre du dieu ? Il se contenta de placer, à côté de la grande épouse, un second prêtre d'Amon chargé d'administrer le culte et ses biens. Ainsi, grand prêtre d'Amon à Thèbes et à Napata, s'affirmant comme pharaon, et ayant fait désigner sa propre fille comme la future épouse d'Amon, Piânkhi réunissait tous les éléments spirituels et temporels du pouvoir légitime. L'influence du clergé thébain passait entre ses mains et aucun roi d'Egypte ne pouvait, comme lui, se targuer de devoir son autorité à la volonté directe d'Amon.

Dans chacune de ses capitales, à Thèbes comme à Napata, un second prêtre d'Amon dirigeait le culte et ses biens. Mais lui seul y était l' élu du dieu et y possédait la plénitude du pouvoir temporel. En étendant son autorité sur Thèbes, Piânkhi s'était à la fois libéré de la suprématie qu'avait jusqu'alors exercée le grand prêtre thébain, et de la tutelle que le clergé de Napata faisait peser sur la royauté éthiopienne¹⁴⁴.

Ayant ainsi rétabli à son profit la conception de l'unité du pouvoir, Piânkhi allait bientôt se trouver entraîné dans les luttes d'hégémonies qui prenaient à ce moment, dans le Nord, un caractère décisif.

Pendant que Piânkhi s'affirmait comme roi de toute la Haute Egypte, le prince de Saïs, Tefnakht, s'emparait de l'hégémonie dans le Delta (730)¹⁴⁵ et rassemblait les rois et les princes du Nord en une coalition dont il prenait la tête, contre Piânkhi. Seul le prince de Sébennyos, Akanosh — dont le nom barbare révèle l'origine étrangère —, craignant l'extension du pouvoir de Tefnakht qui eût directement menacé son indépendance, refusa d'adhérer à la coalition et prit, vis-à-vis de Piânkhi, une attitude amicale qui ne devait jamais se démentir. Pétisis, prince d'Athribis — qu'il tenait en apanage comme prince héritier du trône et successeur éventuel du roi de Bubastis — refusa également, et pour les mêmes raisons, de suivre Tefnakht¹⁴⁶.

S'affirmant comme disposant d'une incontestable hégémonie dans le Delta, Tefnakht imposa son autorité au grand prêtre de Memphis — qu'il arrachait ainsi à l'obédience des rois de Busiris, incapables de lui résister — et il envahit la Moyenne Egypte. Aussitôt le roi d'Hermopolis le reconnut comme son suzerain. Mais Héracléopolis qui avait donné naissance à la XXII^e dynastie et où régnait peut-être un prince de sa race, se refusa à capituler. Tefnakht mit le siège devant la ville. Averti à Napata par ses émissaires, Piânkhi donna l'ordre à son armée de se porter à sa rencontre. Tefnakht, de son côté, acceptant la lutte, pénétra en Haute Egypte.

Le conflit s'ouvrait entre le roi de Napata et le roi de Saïs pour l'hégémonie sur l'ensemble du pays¹⁴⁷. Piânkhi disposait de troupes recrutées en Nubie et se donnait comme le représentant de la monarchie légitime en vertu de sa désignation par le dieu Amon lui-même. Souverain incontesté de toute la Haute Egypte, il allait chercher, dans l'alliance avec le clergé, le point d'appui de l'autorité qu'il prétendait imposer au pays du Nord. Tefnakht, au contraire, qui avait construit son pouvoir en faisant accepter, en fait, son hégémonie par les princes du Delta et de Moyenne Egypte, ne pouvait pas invoquer la théorie de la légitimité. En outre, il ne pouvait opposer à l'armée royale du roi du Sud qu'une coalition féodale sans consistance, appuyée par les milices des villes relevant des princes du Delta.

L'armée féodale de Tefnakht fut battue, Héracléopolis fut débloquée par l'armée nubienne qui, à son tour, mit le siège devant Hermopolis, dont le prince Nemrod, qui s'était depuis peu arrogé le titre royal, avait lié son sort à celui de Tefnakht.

Devant une résistance qu'il n'avait pas escomptée aussi vive, Piânkhi se décida à venir prendre lui-même le commandement de son armée. Après s'être arrêté à Thèbes pour y faire ses dévotions à Amon, il descendit le Nil et vint diriger les opérations entreprises contre Hermopolis. Des tranchées furent creusées tout autour de la cité, une tour de bois fut construite d'où les archers et les catapultes harcelèrent la ville. Nemrod envoya des messagers à Piânkhi pour lui offrir sa soumission. Ils lui apportaient son diadème royal et un tribut en or. En même temps, la reine d'Hermopolis allait plaider sa cause auprès des femmes du roi de Napata.

Dès lors, en vertu des règles féodales, la lutte devait cesser. « Je me déclare satisfait, fit répondre Piânkhi, si les gens du Sud font acte d'obédience et si ceux du Nord me disent : prends-nous dans ton ombre »¹⁴⁸. Après avoir affirmé ainsi ses droits de suzerain sur la Haute et la Basse Egypte, il reçut Nemrod comme vassal, et fit une entrée solennelle dans sa cité : « Sois apaisé, Horus, Seigneur du palais — ainsi s'exprima Nemrod —, car ta force t'a donné de vaincre. Je suis l'un des serviteurs du roi, je paierai mon tribut à son trésor »¹⁴⁹. Et il lui présenta de grandes quantités d'or, d'argent, de lapis-lazuli, de malachite, de bronze et de pierres précieuses. Puis il s'avança vers lui, tenant un cheval de la main droite et un sistre de la main gauche, symbolisant peut-être de la sorte

68 qu'il fournirait au roi le service d'ost et que, comme un loyal vassal, il célébrerait son culte.

Le roi gagna en grande pompe le palais royal d'Hermopolis, d'où il se rendit au temple de Thot, pour offrir « à son père, le Seigneur d'Hermopolis et à ses huit dieux »¹⁵⁰ de magnifiques sacrifices. L'armée du nome hermopolite acclama le roi comme le maître de la ville: « Combien est grande la beauté d'Horus, résidant dans sa cité, le fils de Rê, Piânkhi ».

Ces diverses cérémonies décrivent dans chacune de ses parties, la reconnaissance par le vassal et par la cité de la suzeraineté du roi. Il ne suffit pas que le prince, en lui offrant son diadème et en lui payant tribut, se proclame personnellement son « serviteur », il faut encore que le suzerain soit reconnu par Thot, le Seigneur de la cité, comme son fils, et acclamé par l'armée du nome, c'est-à-dire par les nobles et la milice citoyenne, comme le maître de la ville, en sa qualité de fils de Rê.

Une fois reconnu comme suzerain par le dieu, par le prince et par la population de la cité, le roi en est le véritable maître et il en prend possession. Il visite le palais dont il se fait ouvrir toutes les chambres et le trésor, pénètre dans le harem où il reçoit l'hommage des femmes, visite les écuries, où en bon barbare, il s'attendrit sur les chevaux qui ont souffert de la faim pendant le siège de la ville. Puis, par un acte de disposition légale, il assigne les propriétés du prince au trésor royal, et les revenus de ses greniers au domaine d'Amon de Karnak¹⁵¹.

Ensuite, quittant la ville soumise, Piânkhi fit son entrée à Héracléopolis. Tout autre devait être la situation de la cité et de son roi vis-à-vis du vainqueur. Pefnefdoubast, le prince d'Héracléopolis, avait résisté à Tefnakht. Il apparaissait comme un allié du roi nubien. Il n'était point un rebelle qui se soumettait, mais un prince loyal qui acceptait spontanément la suzeraineté du roi. Comme Nemrod, il se porta à sa rencontre avec un riche tribut d'or, d'argent, de pierreries et de chevaux, et se prosternant devant le roi, il reconnut la divinité de son autorité dans un discours où il comparait le pouvoir exercé par Tefnakht aux ténèbres du monde inférieur et celui du roi de Napata — « semblable à Harakhti, le maître immortel des esprits impérissables » — à la lumière du ciel.

Dès lors, le prince en se liant au roi, s'engageait vis-à-vis de Rê lui-même; toute infidélité deviendrait sacrilège.

Héracléopolis payerait dorénavant un impôt au roi mais, à la différence de Nemrod, Pefnefdoubast conserva la propriété et la disposition de ses biens¹⁵².

Descendant vers le Nord, Piânkhi s'arrêta devant la ville « La Maison d'Osorkon I^{er} » qui avait fermé ses portes et s'appêtait à lui résister. Il lui envoya un messenger pour reprocher à son prince et à sa population leur rébellion contre son autorité divine: « Vous voilà vivant dans la mort ! Vous voilà vivant dans la mort ! — Misérables que vous êtes, vous voilà vivant dans la mort ! » Après ce triple avertissement venait l'ulti-

TÊTE DE LA DÉESE HATHOR 13 ►

LES VICTOIRES DE SHESHONQ, BAS-RELIEF DE KARNAK 14 ►►







69
matum: « Si une heure se passe sans que vous m'ouvriez, vous serez mis au nombre des abattus; et ce sera une grande peine pour le roi. Ne fermez pas les portes de votre vie... N'aimez pas la mort, ne haïssez pas la vie... »¹⁵³.

La ville céda et des messagers de sa population s'en vinrent vers le roi disant: « Voilà ! l'ombre de Dieu est sur toi; le fils de Nout (c'est-à-dire Rê) te tend les deux bras; les pensées de ton cœur se réalisent immédiatement comme les paroles qui sortent de la bouche d'un dieu. Voilà ! tu as été créé semblable à un dieu; nous voulons vivre selon les décrets de tes mains. Voilà ta cité et sa citadelle, fais-en selon ton bon plaisir. Décide de ceux qui entrent et de ceux qui sortent. Que Ta Majesté agisse selon sa volonté ».

Ayant ainsi parlé, les délégués se présentèrent devant le roi avec le fils du « Chef des Ma », Tefnakht.

Devant cette soumission sans condition qui reconnaissait au roi le pouvoir absolu du « Grand Dieu », l'armée pénétra dans la ville sans abattre une seule personne de toute la population. Les fonctionnaires et les trésoriers qui étaient là, scellèrent l'acte par lequel les possessions de la cité étaient transférées au roi; son trésor fut assigné au trésor royal, ses greniers au domaine de son père Amon, seigneur de Thèbes¹⁵⁴.

Les unes après les autres, les villes s'ouvrirent devant l'ultimatum royal sans résistance. Partout la population fut respectée, le dieu local fut honoré par le roi comme son père, mais le trésor fut confisqué au profit du roi et les revenus des greniers attribués au temple d'Amon de Karnak¹⁵⁵.

Seule Memphis refusa d'ouvrir ses portes au roi. Devant la grande ville puissamment fortifiée et défendue et dont les réserves en or, en vivres et en armes étaient considérables, le roi essaya de la douceur: « Ne fermez pas vos portes, ne combattez pas... J'offrirai un sacrifice à Ptah et aux dieux qui résident à Memphis... Le peuple de Memphis sera sain et sauf, pas un enfant ne pleurera ! Voyez les nomes du Sud, pas un homme n'y a été tué, si ce n'est ceux qui ont blasphémé contre Dieu et qui ont été traités comme des rebelles »¹⁵⁶.

Mais le peuple de Memphis refusa de se rendre. Ses milices citoyennes, formées d'artisans, de maçons, de marins, firent une sortie. Et Tefnakht, apprenant la résistance de la ville, accourut à son secours et y fit entrer huit mille hommes d'infanterie et de marine; puis, confiant dans la puissance de la place, il la quitta seul, à cheval, pour aller dans le Nord organiser la résistance.

Memphis cependant devait bientôt succomber. Son port, où quantité de bateaux étaient amarrés le long des remparts, fut enlevé par surprise, et la ville, attaquée par le Nil alors qu'elle se croyait protégée de ce côté par les hautes eaux, fut emportée d'assaut, « comme par un torrent d'eau; une quantité de gens y furent massacrés ou emmenés en captivité vers le camp du roi ».

Sitôt Memphis vaincue, le roi envoya des gens pour protéger le temple de Ptah, faire des offrandes aux dieux, purifier la ville avec du nitre et de l'encens et remettre tous les prêtres en leur place¹⁵⁷. Puis le roi se rendit au temple de Ptah où il offrit de grands sacrifices à «son père», après quoi il prit possession du palais royal.

Quant aux immenses richesses de la ville, le roi, en les confisquant, n'en garda rien pour lui mais les partagea entre Amon et Ptah¹⁵⁸. Après cet acte de piété qui devait lui attirer la sympathie du clergé, il se rendit à Héliopolis. Il ne pénétra dans la ville sainte qu'après s'être purifié, puis il fut reçu en roi dans le temple solaire. Usant de ses prérogatives royales, il ouvrit le tabernacle où se trouvait la statue de son père Rê et, après être demeuré face à face avec le dieu, il referma les portes sacrées qu'il scella de son sceau, donnant comme instructions aux prêtres: «J'ai scellé ces portes de mon sceau, nul autre n'entrera là en dehors de tous les rois qui régneront». Puis il rendit grâce à son père Atoum¹⁵⁹.

La chute de Memphis et la consécration du roi à Héliopolis amenèrent la soumission de tous les princes du Delta à la seule exception de Tefnakht. Le roi Osorkon IV lui-même, qui représentait en Basse Egypte la monarchie légitime, vint au roi «pour admirer la beauté de sa Majesté». Et Piânkhi ayant installé son camp auprès de la cité d'Athribis, tous les rois et princes du Nord, accompagnés de leurs vizirs et de leurs conseillers, s'empressèrent de venir lui rendre hommage¹⁶⁰.

Invité par Pétisis, Piânkhi se rendit à Athribis où il reçut, en présence des princes du Nord, le serment de vassalité qu'il lui prêta. Puis les quinze princes présents — parmi lesquels figuraient le prince Akanosh de Sébennytos et le roi Ioupout de Léontopolis¹⁶¹ — dirent au roi: «Renvoie-nous dans nos cités afin que nous puissions ouvrir nos trésors pour y choisir tout ce que ton cœur peut désirer, afin que nous puissions t'apporter les plus beaux chevaux de nos écuries»¹⁶², et le roi en fit ainsi, leur rendant, à titre de vassaux, leurs possessions qu'ils étaient venus mettre à sa discrétion. L'un d'eux cependant, le prince de Mesed, s'étant révolté peu après, le roi le destitua et remit son fief à Pétisis, prince d'Athribis¹⁶³. Seul Tefnakht — qui s'intitulait toujours «Grand chef du pays tout entier», fils de Rê, fils de Néïth — demeurait invaincu. Mais lorsque Piânkhi, marchant sur Saïs, atteignit Mostaï, à quelque trois cents kilomètres de sa capitale, Tefnakht, comprenant que toute résistance était désormais inutile, invita le roi de Koush à lui envoyer des plénipotentiaires afin qu'ils reçussent son serment de paix et d'obédience¹⁶⁴. Malgré tout, Tefnakht, qui, de Saïs, dominait tout l'occident du Delta, restait une puissance à ménager. Piânkhi le reçut à merci et lui envoya son prêtre officiant en chef et le chef de son armée pour recevoir son serment. Tefnakht leur offrit de riches présents, puis ils se rendirent au temple de Saïs où, en présence de la déesse, Tefnakht se purifia de sa rébellion par un serment d'obédience, s'engageant à ne transgresser en rien les ordres du roi et à ne se livrer, contre les autres princes, à

aucune entreprise sans l'assentiment du pharaon¹⁶⁵. Ses biens ne furent point confisqués, comme c'eût été le cas s'il s'était agi d'un prince vaincu. Tefnakht conservait ses ressources et l'intégrité de son territoire, mais sous la suzeraineté du roi éthiopien.

L'ensemble du pays se trouvait dès lors ramené à l'unité monarchique. Mais ce n'était malgré tout, et ce ne pouvait être, qu'une monarchie féodale. La victoire de Piânkhi sur les princes du Delta s'accompagnait partout — en dehors cependant de la grande principauté de Saïs — de celle du clergé d'Amon dont l'emprise économique allait dorénavant devenir une redoutable menace pour les populations urbaines. Si le roi s'était réservé la propriété des possessions des princes et des villes, en sa qualité de suzerain, il avait attribué les revenus fonciers qui jusqu'alors leur appartenaient, au temple d'Amon et aux clergés locaux. L'antinomie qui existait déjà entre les populations urbaines et la caste sacerdotale allait s'en trouver brusquement accrue. La victoire du roi Piânkhi était en réalité celle du régime seigneurial sur le système de la liberté économique qui subsistait encore dans le Nord. Elle devait pousser le Delta vers une grave crise sociale qui n'allait pas tarder à se manifester.

La divergence qui séparait les «bourgeoisies» (*nedjes*) urbaines et le clergé est mise en pleine lumière par l'attitude que prit Memphis en face des armées triomphantes de Piânkhi. C'était essentiellement, en effet, la population urbaine qui avait refusé d'accepter l'ultimatum royal, comme le prouve la sortie tentée par ses milices d'artisans, de maçons et de marins. Menacée de perdre son autonomie, la disposition de ses ressources, la bourgeoisie memphite s'était cabrée dans une attitude de résistance. Mais en vain. La victoire du roi éthiopien se traduisit à la fois par de terribles représailles contre les gens du commun, et par la protection qu'il accorda aussitôt aux temples et au clergé. Si Piânkhi a «remis tous les prêtres à leur place», c'est que certains d'entre eux s'étaient vu privés de droits qu'ils estimaient leur revenir; et si le trésor de Memphis a été donné en partie au temple de Ptah, c'est que celui-ci n'avait pas fait cause commune avec le peuple contre le roi.

La victoire de Piânkhi a donc dépossédé, au profit de la monarchie et du clergé sur lesquels elle cherchait à s'appuyer, les princes et les bourgeoisies urbaines. Un rapprochement devait nécessairement se produire entre eux contre l'autorité du roi et du sacerdoce. Piânkhi, en effet, n'avait pas sitôt regagné sa capitale de Napata, que tout le système d'unité monarchique, établi sur des liens personnels sanctionnés par des serments, se disloqua, parce qu'il ne correspondait ni aux intérêts des princes, ni aux intérêts des villes. Tefnakht, dont les forces étaient restées intactes, reprit sans coup férir l'hégémonie dont il jouissait dans le Nord au moment où Piânkhi avait marché contre lui¹⁶⁶. Tefnakht, inaugurant à Saïs la XXIV^e dynastie, prit rang de pharaon. On ne sait pas comment disparurent les rois de Bubastis et de Léontopolis,

72 qui représentaient la dynastie des Sheshonqides. Quant au roi de Bubastis, on ne le retrouve plus, après la victoire de Piânkhi, que comme prince (*batia*) et « Chef des Ma »¹⁶⁷.

Saïs restait ainsi la seule cité royale du Delta lors de l'avènement du fils de Tefnakht, Bocchoris (720-715).

Si Tefnakht a repris aussi facilement l'hégémonie sur toute la Basse Egypte jusqu'à Memphis, ce ne peut être que parce que, dans toutes les grandes cités qui constituaient l'armature économique et sociale du Delta, les bourgeoisies urbaines se groupèrent autour de lui afin de secouer la tutelle du clergé qui leur avait été imposée, et de lui reprendre la disposition de leurs ressources. La victoire éphémère de Piânkhi semble avoir eu pour conséquence d'unir les populations urbaines en un même mouvement d'opposition à l'emprise du clergé privilégié. Entre les tendances seigneuriales des temples et l'activité économique des villes, l'incompatibilité venait de se révéler profonde. Elle devait se manifester en pleine lumière sous le règne de Bocchoris. S'appuyant sur ce mouvement social, Bocchoris devait continuer la politique centralisatrice, entreprise déjà par son père, vis-à-vis des princes féodaux de Basse et de Moyenne Egypte.

Il ne parvint d'ailleurs pas à les supprimer. S'il est vrai que les deux rois de la XXIV^e dynastie réunifièrent dans le Delta le pouvoir royal, ce ne fut que sous la forme d'une monarchie féodale. Sans doute l'autorité directe de l'ancien « Grand Chef de l'Occident » alla croissant; outre les villes de Saïs, de Prosopis, de Xoïs, de Métélis qui relevaient de Tefnakht lorsqu'il entreprit la guerre contre Piânkhi, Memphis lui était restée acquise¹⁶⁸. Mais la souveraineté des anciens « Grands Chefs des Ma » subsista dans le centre et dans l'Est du Delta comme celle de vassaux du roi de Saïs¹⁶⁹.

Notes

1. BR., *A.R.*, IV, § 740; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 527-528; 560-561; 671.
2. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 528-529; Annales du Grand prêtre Osorkon (BR., *A.R.*, IV, §§ 756-770; R. CAMINOS, *The Chronicle of Prince Osorkon* (An. Or., 37), Rome, 1958).
3. R. CAMINOS, *The Chronicle of Prince Osorkon*, p. 35.
4. *Ibidem*, p. 42.
5. *Ibidem*, p. 42.
6. *Ibidem*, p. 48.
7. *Ibidem*, p. 51.
8. *Ibidem*, p. 54.
9. *Ibidem*, p. 111.
10. *Ibidem*, p. 105.
11. *Ibidem*, p. 120.
12. *Ibidem*, pp. 125-126, 135-136 et 142-143.
13. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 531-532; 672; 673; 674.
Les textes ne donnent pas la relation des événements. Je la reconstitue d'après les données que l'on en possède.

14. Tel le moraliste Amenemopé qui était, comme vu, fonctionnaire du cadastre en Moyenne Egypte à l'époque ramesside.

15. Tel le Syrien Barakhel, à Tanis.

16. A. GARDINER, *The Chester Beatty Papyri*, N° 1 (Londres, 1931), pp. 13 sqq.; trad. franç. dans G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, pp. 178 sqq.

17. G. MASPERO, *Contes populaires...*, pp. 183-196; G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pp. 114 sqq.

18. *Sagesse d'Amenemopé* (Pap. British Museum 10.474) éditée par E. A. WALLIS BUDGE, *Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum*, II (1923), pp. 9-18, 41-45; pll. I-XIV. Voir H. O. LANGE, *Das Weisheitsbuch des Amenemope* (Copenhague, 1925); F. LL. GRIFFITH, *The Teaching of Amenophis the Son of Kanakht*, dans *J.E.A.*, XII (1926), pp. 191-231, et cf. D. C. SIMPSON, *The Hebrew Book of Proverbs and the Teaching of Amenophis*, dans *J.E.A.*, XII (1926), pp. 232-239. Marie WEYNANTS-RONDAY en a donné une traduction française d'après H. O. LANGE dans *C. d'E.*, II/3 (1926), pp. 50-66. Cf. aussi W. D. VAN WIJNGAARDEN, *Het Boek der Wijsheid van Amen-em-ope, den Zoon van Kanecht* (Santpoort, 1930), et A. DE BUCK, *Het religieus Karakter der Oudste Egyptische Wijsheid*, dans *Nieuw Theologisch Tijdschrift*, 1932, pp. 322 sqq. J. M. PLUMLEY enfin (dans D. W. THOMAS, *Documents from Old Testament Times*, Londres, 1958, pp. 172 sqq.) mentionne l'ostrakon scolaire du Caire qui contient un extrait d'Amenemopé, et qui est datable de la XXI^e dynastie; il en résulte que la rédaction de la Sagesse peut avec vraisemblance remonter au Nouvel Empire. Sur la tendance monothéiste du panthéisme d'Amenemopé, voir aussi Fr. LEXA, *Dieu et les dieux dans l'Enseignement d'Amenemopé* (dans *Archiv Orientalni*, I, 1929), pp. 263 sqq., et E. SUYS, *La théologie d'Amenemopé*, dans *Miscellanea Biblica*, II (1934), pp. 1-36.

19. Aux chap. XV et XVI.

20. X, 19-20.

21. En IX, 10-11, l'abondance est symbolisée par les déesses Shaï et Rénénoutet, et en

XI, 15, il est fait allusion au dieu Khnoum, le « potier » qui pétrit et cuit les cœurs.

22. XX, 8.

23. XXII, 7.

24. IX, 10 sqq.

25. IX, 14 sqq.

26. XVIII, 8-9.

27. XIV, 5 sqq.

28. XV, 9 sqq.

29. XXV, 6 sqq.

30. XXV, 17, et XXVI, 2 sqq.

31. V, 12.

32. V, 7.

33. XI, 15.

34. XVIII, 6-7.

35. XXV, 1 et 4.

36. XXVI, 13-14.

37. IV, 4; VII, 15.

38. XXVI, 11.

39. XXIV, 9 sqq.

40. XVI, 5 sqq.

41. XXVII, 2 sqq.

42. X, 17 sqq.; XIII, 17 sqq.; XVI, 11.

43. XVII, 6; XVIII, 15 sqq.; XXI, 17.

44. X, 12 sqq.

45. XIX, 14 sqq.

46. XXII, 5 sqq.

47. XXIV, 13 sqq.

48. A. ERMAN, *La Religion des Egyptiens* (trad. franç.), p. 196. Sur l'évolution que nous venons de décrire, cf. E. OTTO, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit* (Leyde, 1954), pp. 66 sqq.; 87 sqq.

49. J. CAPART, *Documents pour servir à l'étude de l'Art égyptien*, II (Paris, 1931), p. 76; pll. 82-84; W. WOLF, *Die Kunst*

- Ägyptens, *Gestalt und Geschichte* (Stuttgart, 1957), p. 612.
50. Il y a là un phénomène social qui explique une forme d'art exactement parallèle à celle qui se produira à Venise aux siècles de sa splendeur.
51. P. MONTET, *Tanis*, pll. X et XI.
52. BR., *A.R.*, IV, § 850 (Stèle de Piânkhi).
53. *Ibidem*, IV, § 817.
54. *Ibidem*, IV, § 817.
55. *Ibidem*, IV, § 846.
56. *Ibidem*, IV, § 848.
57. *Ibidem*, IV, § 843.
58. *Ibidem*, IV, §§ 830, 878, 882.
59. *Conte de la Cuirasse* (G. MASPERO, *Contes populaires...*, p. 233).
60. Sur les princes qui ont pris la titulature royale, on verra H. GAUTHIER, *Livre des Rois*, III, pp. 397-406.
61. BR., *A. R.*, IV, §§ 830-878.
62. BR., *A.R.*, IV, § 852.
63. *Conte de la Cuirasse* (G. MASPERO, *op. cit.*, p. 249).
64. *Ibidem*, p. 264.
65. *Ibidem*, p. 235.
66. *Ibidem*, p. 257.
67. *Ibidem*, p. 237.
68. *Ibidem*, p. 238.
69. *Ibidem*, p. 235.
70. *Ibidem*, p. 235.
71. BR., *A.R.*, IV, § 848.
72. *Ibidem*, IV, § 835.
73. *Ibidem*, IV, § 880.
74. *Ibidem*, IV, § 874.
75. *Ibidem*, IV, §§ 857; 865.
76. J. YOYOTTE, *Principautés du Delta au temps de l'anarchie libyenne*, p. 139.
77. BR., *A.R.*, IV, § 848.
78. *Ibidem*, IV, § 866.
79. *Ibidem*, IV, § 871.
80. *Ibidem*, IV, § 872.
81. *Ibidem*, IV, § 875.
82. *Ibidem*, IV, §§ 849-850.
83. *Ibidem*, IV, § 844.
84. *Ibidem*, IV, § 873.
85. *Conte de la Cuirasse* (G. MASPERO, *op. cit.*, p. 240).
86. BR., *A.R.*, IV, §§ 854, 855, 856.
87. *Conte de la Cuirasse* (G. MASPERO, *op. cit.*, pp. 241-244).
88. BR., *A.R.*, IV, § 863.
89. *Conte de la Cuirasse* (G. MASPERO, *op. cit.*, pp. 240, 241-244).
90. BR., *A.R.*, IV, § 858, à Memphis notamment.
91. *Conte de la Cuirasse* (G. MASPERO, *op. cit.*, p. 242).
92. BR., *A.R.*, IV, § 852.
93. On voit combattre les milices urbaines aux côtés des troupes proprement féodales dans le *Conte de la Cuirasse*.
94. Ceci résulte des réformes qu'apportera Bocchoris, à Saïs, vers 720.
95. On verra les réformes que fera Bocchoris.
96. Stèle de Piânkhi (BR., *A.R.*, IV, §§ 851, 854, 855, 856, 868; texte dans SCHAEFER, *Urke.*, III, pp. 1 sqq.).
97. Voir *Pap Lansing*, 4, 8-10 (A. GARDINER, *Miscellanies*, p. 103; R. CAMINOS, *Miscellanies*, pp. 384 et 386-387; A. THÉODORIDÈS, dans *R.I.D.A.*, 1958, pp. 85 sqq.).
98. BR., *A.R.*, IV, §§ 852; 874; 875.
99. On verra sur Bubastis: Ed. NAVILLE, *Bubastis*; Ed. NAVILLE, *The Festival Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis*; sur Tanis: Fl. PETRIE, *Tanis*; P. MONTET, *Les nouvelles fouilles de Tanis*; et son

ouvrage *Tanis*. A Memphis, Takélot I^{er} restaure le temple de Memphis construit par Thoutmosis III (SETHE, *Urke.*, IV, 880; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 527 et 560).

100. On verra le *Conte de la Cuirasse*.
101. BR., *A.R.*, IV, § 859.
102. *Conte de la Cuirasse* (G. MASPERO, *op. cit.*, p. 243).
103. Hérodote, II, 164-166.
104. BR., *A.R.*, IV, §§ 847-852.
105. *Conte de l'Emprise du Trône* (G. MASPERO, *op. cit.*, p. 261).
106. *Conte de la Cuirasse* (*ibidem*, p. 234 sqq.).
107. *Ibidem*, pp. 236, n. 3, et 237.
108. BR., *A.R.*, IV, §§ 876-881.
109. *Ibidem*, IV, §§ 876, 881, et *Conte de la Cuirasse* (G. MASPERO, *loc. cit.*).
110. *Conte de la Cuirasse*.
111. BR., *A.R.*, IV, § 881.
112. *Conte de la Cuirasse* (G. MASPERO, *op. cit.*, p. 234).
113. Les règles de la justice féodale, telles que je les expose ici, sont tirées du *Conte de la Cuirasse* (*op. cit.*).
114. BR., *A.R.*, IV, § 881.
115. *Ibidem*, IV, §§ 853; 857; 865.
116. *Ibidem*, IV, § 854.
117. *Ibidem*, IV, § 868.
118. *Ibidem*, IV, §§ 854; 855; 856.
119. *Ibidem*, IV, § 852.
120. C'est cette société féodale que les historiens grecs décriront plus tard comme formée de classes (Hérodote II, 164; Platon, *Timée*, 24 a; Diodore, I, 74; Strabon, XVII, 1-3). Voir DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 530-531, 561.
121. *Conte de l'Emprise du Trône* (G. MASPERO, *op. cit.*, p. 261).
122. Le *Conte de la Cuirasse* n'est que le récit du conflit entre le grand prêtre de Thèbes et le roi-prêtre d'Héliopolis pour la possession de la « cuirasse » du prince d'Héliopolis, c'est-à-dire pour la suzeraineté à laquelle le « grand prêtre d'Amon » prétend.
123. *Conte de la Cuirasse* (G. MASPERO, *op. cit.*, p. 257).
124. *Ibidem*, p. 234.
125. *Ibidem*, pp. 243, 250.
126. *Ibidem*, p. 242.
127. *Ibidem*, p. 255.
128. Cela résulte de GAUTHIER, *Livre des Rois*, III, 370-373 et 373-375 (Sheshonq V); les monuments de ces rois ont presque tous été trouvés au Sérapeum de Memphis.
129. G. MASPERO, *op. cit.*, pp. 259 sqq.
130. Trad. G. MASPERO, *op. cit.*, pp. 245-246.
131. On remarquera que les toiles diverses de ses vêtements viennent de Syrie, ce qui prouve que les échanges commerciaux restent normaux.
132. L'équipement comportant une cuirasse, un casque et des jambières n'est pas dans la tradition égyptienne. Il a dû être introduit en Egypte par les Libyens et les Achéens qui, lors de l'invasion des « Peuples de la Mer », ont immigré en Libye et on pris part à l'invasion de l'Egypte par les Libyens, depuis l'époque de Ramsès III.
133. G. MASPERO, *op. cit.*, p. 247.
134. *Ibidem*, p. 251.
135. *Ibidem*, p. 257.
136. *L'Emprise du Trône* (*ibidem*, p. 277).
137. *Le Conte de la Cuirasse* (*ibidem*, p. 236).
138. G. A. REISNER, dans *J.E.A.*, IV (1917), pp. 213-227; V (1918), pp. 99-112; VI (1920), pp. 247-264. On y verra, outre des données sur le royaume de Napata, des planches et une étude sur le temple de

- Gébel-Barkal; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 537-538, 562.
139. BR., *A.R.*, III, § 640.
140. J. YOYOTTE, *Les Principautés du Delta au temps de l'anarchie libyenne*, pp. 133-134.
141. *Ibidem*, pp. 145-151.
142. *Ibidem*, p. 154.
143. Aucun document ne nous est parvenu sur les premières années du règne de Piânkhi; mais les événements politiques et religieux du moment permettent d'expliquer sa politique qui s'y intègre tout naturellement. Cf. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 538 sqq.; 675.
144. A. MORET, *L'Égypte pharaonique*, p. 528.
145. Concernant Tefnakht, voir la stèle du Musée d'Athènes (D. MALLET, dans *R.T.*, XVIII (1896), pp. 4-6; W. SPIEGELBERG, *R.T.*, XXV (1903), pp. 190-193).
146. J. YOYOTTE, *op. cit.*, pp. 159-162.
147. Les événements qui suivent sont relatés dans la stèle de Piânkhi (BR., *A.R.*, IV, §§ 796-883).
148. BR., *A.R.*, IV, § 845.
149. *Ibidem*, IV, § 846.
150. Ce sont les quatre couples de dieux de la cosmogonie qui attribue à Thot la création du monde.
151. BR., *A.R.*, IV, §§ 847; 851.
152. *Ibidem*, IV, § 852.
153. C'est-à-dire dans la rébellion qui mérite la mort.
154. BR., *A.R.*, IV, §§ 853-854.
155. *Ibidem*, IV, §§ 855-856.
156. *Ibidem*, IV, § 857.
157. *Ibidem*, IV, § 865.
158. *Ibidem*, IV, § 868.
159. *Ibidem*, IV, §§ 871-872.
160. *Ibidem*, IV, § 872-873.
161. J. YOYOTTE, *op. cit.*, pp. 162-163.
162. BR., *A.R.*, IV, § 877.
163. *Ibidem*, IV, § 879.
164. J. YOYOTTE, *op. cit.*, p. 157.
165. BR., *A.R.*, IV, § 881.
166. Stèle d'Athènes de l'an 8 de Tefnakht (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 563).
167. J. YOYOTTE, *op. cit.*, p. 172.
168. *Ibidem*, p. 131.
169. *Ibidem*, p. 172.

DEUXIÈME PHASE

LA MONARCHIE RECONSTITUÉE

1. **L'Empire assyrien étend sa domination sur l'Asie occidentale** ¹. Depuis la conquête de Jérusalem par Sheshonq I^{er}, la féodalité égyptienne, en achevant de détruire le pouvoir monarchique, avait entièrement détourné l'Egypte de la Palestine et de la Syrie.

Or, tandis que l'influence politique des pharaons subissait une éclipse politique totale en Asie, un nouvel équilibre s'établissait en Mésopotamie au profit de l'Assyrie.

L'Assyrie, au 10^e siècle, était un royaume féodal dans lequel quelques centres urbains — parmi lesquels Assour — fort déçus d'ailleurs, constituaient depuis des siècles des relais économiques où s'était développée une bourgeoisie urbaine.

L'aspect social de l'Assyrie rappelait alors d'assez près celui de la Haute Egypte à la même époque. Mais le niveau de civilisation en était fort différent. La Haute Egypte était une féodalité sacerdotale et pacifique; pour le féodal assyrien, au contraire, la guerre, dont le butin l'enrichissait, était son occupation habituelle.

Les invasions araméennes arrêtaient un moment l'expansion militaire de l'Assyrie. Elle reprit sous le règne d'Adadnirâri II (911-891) qui imposa son protectorat à Babylone. Assournasirpal II (884-860) atteignit la Méditerranée. Et tandis que l'Egypte, se féodalissant de plus en plus, s'usait dans les luttes de suprématie entre le roi de Bubastis et le grand prêtre de Thèbes, le roi de Ninive imposait son protectorat aux villes phéniciennes.

L'Asie entrait dans une nouvelle période de son histoire. L'hégémonie égyptienne sur la côte syrienne était remplacée par la souveraineté assyrienne. Installés à Babylone et dans les ports de la Méditerranée, les rois assyriens étaient les maîtres de l'Asie Antérieure. Tout naturellement, leur politique territoriale allait se doubler d'une politique économique. Ninive allait rapidement devenir la ville la plus riche du monde. C'est vers elle maintenant que les ports phéniciens envoyaient, comme jadis vers l'Egypte, leurs tributs d'or, d'argent, de plomb, de bronze, de tissus et de bois.

Le contrôle qu'elle exerçait sur le trafic international devait nécessairement lui livrer les places du commerce de transit. Damas et Samarie — où le roi Achab avait cherché à reprendre le rôle joué peu auparavant par Salomon — tombèrent sous son protectorat comme aussi les villes d'Alep et de Karkhémish, dont la richesse dépendait des caravanes

80 marchandes qui reliaient les villes phéniciennes à Babylone, au Haut-Euphrate et à la Mer Rouge.

Ces petits Etats ne se rendaient pas compte de la puissance assyrienne. Ils crurent, en se coalisant contre elle, pouvoir la briser. Mais Salmanasar III (859-824) écrasa leur coalition, et Adadnirâri III (810-782), après une révolte de Damas, s'empara de son trésor qu'il emporta à Ninive: 20 talents d'or (600 kg), 2300 talents d'argent (69.000 kg), 300 talents de bronze (90.000 kg), 5000 talents de fer (150.000 kg) et un immense butin.

Il suffit de citer ces chiffres énormes pour faire comprendre toute la différence qui sépare la politique assyrienne de ce qu'avait été celle de l'Egypte en Syrie. Si l'on compare les contributions de guerre imposées aux villes syriennes et phéniciennes par Thoutmosis III, au butin emporté des mêmes villes par les rois assyriens, on se rendra compte que le premier visait à mettre à exécution une large politique économique qui supposait la richesse et la prospérité des pays soumis à son protectorat, tandis que les seconds ne cherchaient qu'à retirer de la guerre le maximum de butin possible. Pour les pharaons la guerre était un moyen, pour les rois de Ninive c'était une fin en soi².

A l'avènement de Téglathphalasar (745-727), l'hégémonie assyrienne était solidement établie en Asie jusqu'aux frontières de l'Egypte. La clef en était cette même côte de Syrie qui avait assuré la suprématie internationale des rois de la XVIII^e dynastie.

Téglathphalasar fit de l'Assyrie un immense Empire. Les Araméens, dont vingt-cinq tribus furent fixées sur le Tigre et l'Euphrate, étaient pacifiées; l'Ourartou, par où passaient les routes commerciales qui reliaient l'Ionie et la Mer Noire à la Mésopotamie, était soumis; la Syrie était réduite en province (738). Damas, qui s'était soulevée, avait été mise à sac (732), son roi exécuté et sa population déportée; Israël, ravagé, était dompté (732), Babylone annexée (731). Le roi de Ninive, se donnant comme le continuateur des rois sumériens et babyloniens, se fit appeler comme eux «roi des quatre régions», reprenant à son compte la théorie de la souveraineté universelle qu'avaient formulée les grands pharaons du Nouvel Empire.

La conquête de l'Asie Antérieure par les rois de Ninive, auxquels n'échappait que l'Asie Mineure, fut favorisée par le fait qu'ils ne rencontrèrent aucune puissance militaire pour les combattre.

L'Empire assyrien s'était établi sur un monde entièrement féodalisé dans lequel les puissances économiques étaient représentées par des cités isolées. Si l'Assyrie put s'assurer l'hégémonie, c'est parce que, seule parmi les peuples féodaux, elle possédait à ce moment une solide structure monarchique, appuyée sur une armée dotée de l'armement le plus perfectionné que l'on eût connu jusqu'alors.

A des troupes légèrement armées, la nouvelle méthode de guerre assyrienne consista à opposer des soldats admirablement protégés et dotés d'armes offensives nouvelles.





Comme l'équipement, la tactique de guerre fut absolument transformée. Au droit de la guerre se substitua une politique de terreur, d'un réalisme impitoyable. L'ancien droit international réglait depuis de longs siècles les rapports entre Etats. L'Assyrie le mit à profit pour établir systématiquement dans tous les pays, une organisation d'espionnage qui préparait l'invasion brusquée, sans déclaration de guerre, au moment opportun.

La guerre déclenchée ne poursuivait qu'un but, par tous les moyens : la destruction de la résistance adverse. Restés très peu civilisés, dans l'isolement de leurs territoires, les Assyriens ne reconnaissaient qu'une seule supériorité, celle de la force. Même entre eux, ils étaient cruels et sanguinaires.

Les rois de Ninive ont exploité la cruauté comme une tactique de politique et de guerre. La terreur que répandait l'armée assyrienne était une de ses principales armes. L'adversaire qui refusait de capituler savait qu'il n'échapperait pas aux plus atroces tortures. Après la victoire, la cité conquise était brûlée de fond en comble pour que la fumée de l'incendie fût agréable aux dieux. Le roi faisait couper les têtes des morts pour en garnir les remparts de la ville. Le prince vaincu était tué dans les supplices les plus affreux, empalé ou écorché, à moins que, la langue arrachée, il ne fût emmené à Ninive pour y être montré pantelant à la foule, avant d'être abattu avec les animaux de boucherie. Les soldats ennemis dont on avait pu s'emparer étaient massacrés, mutilés, écorchés, emmurés vifs dans les remparts de leurs villes ; les plus importants parmi eux, les lèvres ou les membres coupés, étaient envoyés à Ninive pour y être livrés au peuple en liesse. Les femmes et les enfants étaient vendus comme esclaves loin de leur patrie.

Dans tout le pays les arbres fruitiers étaient coupés, les récoltes brûlées, les richesses des temples pillées pour être partagées entre les guerriers.

Sargon II (722-705), soldat de fortune porté au trône par l'armée à la mort de Salmanasar V, devait organiser les conquêtes de ses prédécesseurs et porter l'Empire à son apogée.

Ce fut à la fois un remarquable politique et un tyran impitoyable. L'année même de son avènement, après la révolte d'Israël, la ville de Samarie fut prise et sa population déportée sur les frontières de Médie, tandis que des Babyloniens, des Néo-hittites, des Arabes étaient installés dans le pays.

A Karkhémish, clef du Haut-Euphrate, capitale du petit royaume néo-hittite qui s'étendait sur la Syrie septentrionale, un gouverneur remplaça le roi et une colonie d'Assyriens fut installée dans la ville tandis que les Hittites déportés étaient fixés sur le Bas-Euphrate. A Babylone, Sargon se proclama lui-même roi. Les rois de Chypre, qui firent spontanément leur soumission, prirent rang de vassaux. La côte syrienne fut réunie en un seul royaume, vassal de Ninive. La Cappadoce, récemment conquise, reçut un gouverneur assyrien.

La civilisation des peuples soumis, leurs besoins économiques devaient cependant amener Sargon à la conception que la prospérité de ses Etats, bien plus que le butin qu'il pouvait en tirer, assurerait sa puissance. Il modifia donc ses méthodes et, tout en continuant à employer la terreur comme moyen de gouvernement, réduisit le tribut de ses Etats vassaux à des sommes modérées.

Il entreprit une politique de grands travaux, fit creuser des canaux, édifier des réservoirs pour la mise en culture des terres, chercha à promouvoir les relations commerciales à l'intérieur de son Empire en établissant de nouveaux marchés. Pour s'assurer la maîtrise du Golfe Persique, il s'y fit construire une flotte par des Phéniciens et des Cypriotes.

Ninive ne devait plus, dès lors, être seulement la capitale de l'Assyrie, mais celle d'un immense Empire dans lequel Sargon voulut réunir tout ce que la civilisation avait produit de plus remarquable. Imitant les réalisations des rois thébains de la XVIII^e dynastie à Karnak, il créa à Ninive un jardin botanique pour lequel une quantité de plantes furent recueillies dans tout l'Empire; et une grande bibliothèque fut construite où toutes les productions littéraires et religieuses écrites en langue akkadienne furent rassemblées.

De grands palais furent construits à Dour-Sharroukin en style babylonien; on y installa des bureaux repris à l'administration babylonienne, qui se servirent de l'écriture cunéiforme. Dans la résidence royale, les rues furent tracées d'après les règles de l'urbanisme babylonien; de grandes frises sculpturales ornèrent les salles du palais, directement inspirées par l'art hittite et par le style de Babylone de l'époque kassite.

Le système des poids et mesures, le calendrier lunaire, la science astronomique, la médecine furent importés de Babylone. Et, en même temps que sa civilisation et sa science, l'Assyrie emprunta à Babylone son droit, introduit par le mouvement économique qui entraînait nécessairement l'Empire assyrien.

Dès Sargon II, cet Empire — le plus vaste qui ait été créé jusqu'alors — constitue un nouveau type d'Etat. Ce qui le distingue des Empires babylonien, égyptien et hittite, c'est que ceux-ci s'étaient constitués chacun en raison des nécessités politiques et économiques d'un peuple déjà fortement organisé qui en formait le centre; au contraire, au milieu des territoires soumis, l'Assyrie n'apparaît que comme l'outil, non la raison profonde, de ses conquêtes.

L'Egypte, en s'annexant sous la XVIII^e dynastie la Nubie, avait cherché à réaliser son unité géographique par la mainmise sur l'ensemble de la vallée du Nil; en s'étendant en Asie, elle assurait sa sécurité par l'occupation de la Palestine et son développement économique par le contrôle des grands ports phéniciens. Ces buts atteints, elle ne poussa pas plus loin ses conquêtes, même au moment de sa plus grande puissance militaire.

Babylone, sous Hammourabi, n'étendit sa souveraineté que sur les territoires qui jalonnaient les grandes voies du commerce international, du Golfe Persique par la Mésopotamie jusqu'à la Méditerranée, et par l'Elam vers les Indes.

Quant aux rois hittites, leurs conquêtes avaient tendu à unifier l'Asie Mineure, de façon à assurer la sécurité de la Cappadoce, à lui ouvrir les accès de la Mer Noire et de la Mer Egée, à préparer l'expansion économique du Hatti en se rendant maîtres des débouchés méditerranéens de la Syrie septentrionale et des positions clefs de Karkhémish et d'Alep, sur le Haut-Euphrate. Leur protectorat sur le Mitanni avait été établi comme un boulevard contre les puissances militaires de l'Est et notamment contre l'Assyrie. Dans ces trois Empires, ce sont les besoins internes du pays dominant qui ont déterminé leur politique. Les pays annexés placés sous protectorat ne constituaient, en somme, que des accessoires de la nation maîtresse. Le but de chacun de ces Empires n'était pas seulement l'extension territoriale, mais le moyen d'atteindre des fins d'ordre économique ou de protéger l'Etat contre tout danger extérieur.

Il en fut tout autrement pour l'Assyrie. Celle-ci n'a cessé de s'étendre, non pas sous l'impulsion de nécessités internes, mais parce que la conquête de territoires nouveaux représentait pour ses féodaux un enrichissement. L'Assyrie, contrairement à l'Egypte et à Babylone, ne fit pas la guerre pour réaliser un plan politique défini, mais comme une opération de rapport, comme Babylone faisait le commerce. La guerre était pour elle le moyen de s'emparer de richesses que l'on ramenait ensuite dans le pays, ou d'acquérir des terres nouvelles. Au butin enlevé s'ajoutait le tribut imposé au vaincu. Mais pour garantir le versement régulier du tribut, il avait fallu transformer la razzia en conquête. Puis, le tribut apparaissant comme déterminé par la prospérité du pays conquis, la préoccupation était née chez le conquérant de développer cette prospérité, et dès lors il s'était trouvé amené à reprendre la politique économique des pays annexés.

Le rôle de l'Assyrie, dans l'Empire, était donc, non pas de régulariser sa vie économique ou politique, mais de fournir les moyens militaires qui assuraient sa soumission. Ce ne fut pas l'Assyrie qui détermina la politique économique de Sargon II: ce fut le commerce international dont Babylone était le centre.

Sargon se sépara ainsi du peuple sans l'armée duquel son Empire ne pouvait que s'effondrer. Cette contradiction qui apparaît entre l'Empire et l'Assyrie se traduit dans le caractère du pouvoir des rois assyriens. Comme roi d'Assyrie, Sargon était un souverain féodal. A Ninive, il était essentiellement le chef de l'armée et le premier des nobles.

Mais si, pour les Assyriens, le roi avait conservé ce caractère encore tout proche de la féodalité, dans les provinces de l'Empire, il apparaissait comme un empereur absolu dont le bon plaisir faisait la loi. Autour de lui fut créée, sur modèle babylonien, une administration centrale à laquelle échappait l'Assyrie, mais par laquelle il assurait le gouvernement des princes de l'Empire; gouvernement très rudimentaire d'ailleurs, qui

84 ne pouvait, en réalité, que régler les rapports entre le roi et ses vassaux ou gouverneurs auxquels restaient confiés ceux des pays conquis, dont le roi ne s'était pas proclamé le souverain direct.

Le centre de l'Empire n'était donc pas l'Assyrie mais le roi. Cependant, celui-ci ne trouvait pour le soutenir que la force militaire de l'Assyrie. Ainsi, l'immense Empire assyrien, étranger à l'Assyrie et supérieur à elle par les besoins de sa civilisation, n'eut d'autre élément d'unité que la dynastie, incapable elle-même de se libérer de la puissance qu'exerçaient les grands vassaux militaires assyriens.

L'Empire assyrien n'était donc qu'un cadre politique et militaire jeté par-dessus toute l'Asie Antérieure et qui ne se maintenait que par la force d'une armée entièrement étrangère aux intérêts économiques qui seuls eussent pu établir, entre les divers peuples réunis sous la dynastie assyrienne, une base d'unité et de gouvernement.

En tant que chef de l'Empire, Sargon chercha à pratiquer cette politique qui eût unifié ses Etats autour de l'axe Golfe Persique-Mésopotamie-Syrie; en tant que roi d'Assyrie, il ne fut qu'un chef d'armée.

Sa capitale, Ninive, où s'accumulaient les richesses drainées de toutes parts, n'était pas un centre économique, ce n'était qu'une résidence royale dont la grandeur artificielle n'existait que pour autant que l'armée assyrienne conservât une puissance suffisante pour assurer sa domination.

L'étendue de l'Empire et le nombre réduit des effectifs de l'armée imposaient au roi des méthodes de gouvernement basées sur la terreur. Mais cette terreur elle-même empêchait qu'à défaut d'unité se créât dans l'Empire un sentiment de loyalisme en faveur de la dynastie qui, en unifiant l'Asie Antérieure et en la pacifiant, restaurait la sécurité des voies commerciales et favorisait, par le fait même, la prospérité économique.

L'Empire assyrien, maître de la plus grande voie économique de l'Orient, était donc voué à rester essentiellement militaire; et, si paradoxal que cela puisse paraître, son sort dépendait de la petite noblesse féodale qui constituait le cadre de l'armée royale, sans participer en rien à la vie économique de l'Empire.

2. L'Egypte est entraînée par l'expansion maritime des villes phéniciennes et grecques

qu'avaient provoquées au 13^e siècle l'invasion des Doriens en Grèce, et des peuples aryens en Asie Mineure. Sur les ruines du Hatti, deux royaumes nouveaux s'étaient formés: au Nord, la Phrygie, au Sud, le royaume des Maoniens sous une dynastie

Tandis que l'Empire assyrien se constituait en Asie Antérieure, des mouvements profonds s'accomplissaient en Asie Mineure et dans toute la Méditerranée, par le fait des grandes migrations

venue de Phénicie³ qui s'était installée à Asia, la future Sardes; pendant ce temps, les Etrusques et les Sicules⁴, après avoir cherché en vain à se fixer en Libye, en Egypte et en Syrie, avaient émigré vers l'Italie, où ils semblent s'être installés au 11^e siècle, les premiers en Lombardie et en Campanie⁵, les seconds dans le Sud de la Péninsule d'où ils devaient gagner la Sicile.

Par un mouvement inverse, les Achéens, qui avaient fui le Péloponnèse et la Grèce centrale devant les Doriens, avaient essaimé par vagues successives vers la côte d'Asie Mineure près des embouchures des fleuves Hermos, Caystre et Méandre. Peu à peu, ils s'étaient rendus maîtres de Cyme, d'Ephèse, de Colophon, de Priène, de Milet, où s'étaient installés avant eux, parmi la population carienne, des colons crétois et phéniciens.

Déjà à cette époque, le temple d'Ephèse regorgeait de richesses et, comme les sanctuaires babyloniens, jouait le rôle de banque⁶. Son action fut considérable sur le développement économique des colonies achéennes. Parmi les nouvelles cités maritimes de la côte, Milet prit une position dominante. Sa population d'armateurs, de commerçants, s'enrichit rapidement au contact du commerce asiatique.

Dès le 9^e siècle, la côte d'Asie Mineure était devenue un nouveau centre actif de civilisation ionienne⁷.

La navigation carienne qui, dès le 10^e siècle, avait pris la route de la Mer Noire à la recherche du fer et de l'or du Caucase, fut suivie au 9^e siècle par les marins de Milet, qui s'affirma bientôt comme la grande métropole du commerce avec le Pont-Euxin où ses colonies se développaient rapidement.

Sous l'impulsion du commerce ionien, les mines de cuivre de l'île d'Eubée devinrent un grand centre d'activité économique. Les villes d'Erétrie et de Chalcis nouèrent avec Milet des rapports étroits. Une voie importante se créa de Milet vers l'île d'Eubée qui prit le rôle qu'avait jadis joué la Crète. Le commerce du bronze orienta les Eubéens vers l'Occident d'où venait l'étain. Erétrie prit pied à Corcyre d'où elle domina la Mer Adriatique et d'où ses marins gagnèrent le sud de l'Italie, où ils entrèrent en contact avec les Etrusques.

L'ouverture d'une voie commerciale d'Eubée vers Corcyre, l'Italie et la Sicile fit naître des deux côtés de l'isthme de Corinthe des centres nouveaux de navigation. Mégare, Corinthe devinrent des ports importants. La voie de Milet à Eubée se prolongea par Corcyre jusque dans la Méditerranée Centrale où Corinthe, qui s'était substituée à Erétrie dans la domination de la Mer Adriatique, fonda en 743 la ville de Syracuse, tandis que tout un chapelet de villes, Sybaris, Crotone, Métaponte, centralisaient le trafic du pays qui allait prendre dès lors le nom de Grande-Grèce⁸.

Les Grecs, cependant, avaient été devancés par les Phéniciens dans la Méditerranée Centrale. Attirés par la navigation étrusque, les Tyriens, en 814, avaient fondé Carthage

86 qui, en moins d'un siècle, était devenue la maîtresse de la navigation dans la Mer Tyrrhénienne et jusqu'aux Colonnes d'Hercule. L'Espagne s'animait. Dans la vallée du Guadalquivir, Tartessos devenait un important marché d'argent et d'étain amené de Grande-Bretagne.

Dans ce monde maritime nouveau, Milet occupait au 8^e siècle une position exceptionnelle parce qu'elle était le point de contact de l'Asie Mineure avec les voies venues de la Mer Noire et de l'Occident. Tout naturellement, elle renoua avec l'Égypte les anciennes relations du monde crétois. Peut-être est-ce à l'époque de Tefnakht que Milet obtint d'établir un comptoir sur la Bouche Bolbitique du Nil, «le Mur — c'est-à-dire la ville — des Milésiens», d'où ses commerçants devaient se faire les courtiers de la grande ville de Saïs qui prenait à ce moment l'hégémonie dans le Delta.

Groupés autour de Milet, les ports ioniens d'Ephèse, Colophon et Clazomènes rivalisaient avec les Phéniciens auxquels, depuis le 8^e siècle, les Ioniens, à Chypre, en Cilicie et jusqu'en Philistie, disputaient l'accès des grandes routes asiatiques. Le roi d'Assyrie, Sennachérib (705-681), maître de la Phénicie, expulsa les colonies grecques de Cilicie et de Philistie et imposa à celles de Chypre sa suzeraineté. Mais la route qui, de Milet par Asia, gagnait l'Euphrate et la Mer Noire n'en prit que plus d'ampleur. Asia (Hibé) devint un marché d'une réelle importance. Une bourgeoisie d'affaires s'y rassembla sur laquelle s'appuya le roi pour imposer aux féodaux de son royaume l'autorité d'un gouvernement central.

Les invasions cimmériennes qui s'abattirent au 8^e siècle sur cette ville active et riche furent un terrible désastre. Gygès, frère cadet du roi Candaule, parvint à l'en délivrer. Il en profita pour s'emparer du pouvoir (687), appuyé par les féodaux. Mais sitôt roi, il retourna à la politique de Candaule, centralisatrice et orientée vers le développement économique de son royaume qui prit, dès lors, le nom de Lydie — que portait son apanage —, tandis que la capitale de Hibé devenait Sardes⁹. La dynastie des Mermnades, fondée par Gygès, eut pour emblème le faucon, dont l'origine semble bien être égyptienne¹⁰.

Gygès, s'appuyant franchement sur la bourgeoisie commerçante, détruisit la puissance des féodaux de Lydie et mit sur pied une armée de 30.000 hommes. Se détournant de l'Asie, dont la Lydie avait jusqu'alors subi l'influence dominante, il se donna comme un prince grec et fit légitimer son coup d'Etat par l'oracle de Delphes¹¹.

Sardes, parce qu'elle dominait une route de grand trafic, connu, comme Jérusalem au temps de Salomon, une immense et rapide prospérité qui en fit une des métropoles du commerce international. C'est ce qui explique que Gygès fut le premier à frapper de véritables monnaies en électrum¹².

Pour dominer le marché d'Asie Mineure, Gygès devait disposer des ports ioniens. L'amitié étroite qui l'unissait à l'oligarchie financière d'Ephèse — à laquelle il s'allia en

87 donnant sa fille en mariage au banquier Mélas — assurait la collaboration économique de Sardes et d'Ephèse. Vis-à-vis des autres villes ioniennes, il n'hésita pas à leur imposer son protectorat par la force. Seules, Milet et Smyrne parvinrent à conserver leur indépendance.

A Milet, la classe riche menait les affaires et assumait le pouvoir. L'expansion grecque du 7^e siècle fut essentiellement son œuvre. Vers 650, Milet possédait sur le Pont-Euxin quatre-vingt-dix comptoirs, groupés sous la protection du dieu marin Achilleus, patron des marchands.

Comme Milet, Mégare et Corinthe devinrent les métropoles d'une série de colonies. Mais, dressées dans une féroce concurrence les unes contre les autres, elles furent incapables de s'unir si ce n'est pour faire pièce contre les Phéniciens.

Rhodes et Naxos, dans les Cyclades, allaient devenir les principaux points de contact de l'économie internationale. C'est pourquoi ce fut à Rhodes, sous Alexandre le Grand, que se codifia le droit commercial international, et ce fut à Naxos que fut créé au moyen de l'alphabet phénicien, originaire de l'Égypte par l'intermédiaire de la Crète, le premier alphabet grec qui fut admis dans toute l'Hellade¹³.

L'expansion phénicienne et grecque eut pour conséquence de déplacer l'axe économique du monde oriental vers les côtes de la Méditerranée. Le Delta du Nil et la Lydie étaient irrésistiblement attirés vers la communauté économique qui se créait dans la Méditerranée Orientale. Par Milet, le marché économique des villes égyptiennes, de Saïs surtout qui entretenait avec Milet des rapports constants, s'étendait dorénavant sur toute la Méditerranée. Par l'intermédiaire des Grecs, qui trafiquaient en Égypte, les villes égyptiennes se trouvèrent entraînées dans ce grand mouvement d'expansion économique et, par la richesse qu'elles y puisaient, elles allaient bientôt dominer l'Égypte tout entière. La suprématie que Saïs va prendre en Égypte se prépare par son étroite collaboration avec Milet.

Cette extraordinaire expansion urbaine, malgré les différends qui purent séparer les villes marchandes de la Méditerranée Orientale, fut à la base d'une nouvelle forme de civilisation, individualiste, bourgeoise et cosmopolite. Les intérêts économiques de la bourgeoisie urbaine déterminèrent en Lydie et en Égypte une évolution absolument semblable: le développement des villes et le recul de la féodalité. La monarchie, qui trouva dans la richesse des villes une énorme source de puissance, orienta sa politique vers le développement et la prospérité des cités et, tout naturellement, les tendances politiques des populations urbaines, hostiles au régime seigneurial et aux privilèges du clergé, s'imposèrent à la politique royale qui se tourna vers la mer.

Pour résister à cette tendance, les éléments féodaux, terriens, tant en Égypte qu'en Lydie, cherchèrent l'appui de l'Assyrie continentale. Sans doute, ces deux attitudes opposées des féodaux et des villes ne furent pas le résultat de politiques systématiques.

88 Elles se dessinèrent sous l'influence des intérêts immédiats, ce qui explique les contradictions politiques dans la position que devaient prendre les villes d'Égypte vis-à-vis de l'Assyrie. Il n'en est pas moins vrai que l'Égypte, depuis le 8^e siècle, se trouva dominée par la politique des villes du Delta, elle-même déterminée par le grand mouvement urbain qui se marquait dans toute la Méditerranée Orientale. L'Égypte, placée entre le continent et la mer, allait se trouver attirée par l'économie méditerranéenne. Et la ville qui décida de ses destinées fut celle dont le courant du trafic maritime international fit le plus grand port du Delta: Saïs.

Dès lors, l'Égypte allait s'éloigner de l'Asie pour participer à la grande vague d'individualisme que faisait surgir dans le bassin méditerranéen l'évolution des villes maritimes.

Une nouvelle phase s'ouvrait dans l'histoire du monde antique.

3. Le mouvement urbain dans le Delta et les réformes de Bocchoris (720-715) En 720, au moment où Bocchoris¹⁴ succède, à Saïs, à son père le roi Tefnakht¹⁵, dont la suzeraineté était reconnue dans tout le Delta, l'intervention assyrienne en Palestine et en Syrie fait peser un danger imminent sur l'Égypte.

En 732, Damas a été soumise, et Samarie, qui avait refusé de plier, a succombé en 722 devant l'armée de Sargon II.

Les grands ports phéniciens, contrôlés dorénavant par l'Assyrie, sont à la veille de passer sous son protectorat. Du même coup, les villes du Delta sont menacées dans leur indépendance économique, dont la libre disposition des ports phéniciens est une condition indispensable. Bocchoris n'hésite pas. L'incorporation de Tyr à l'Empire assyrien serait un désastre pour le Delta et pour Saïs en particulier. Il intervient en Palestine où il provoque une révolte contre l'Assyrie; une petite armée égyptienne est envoyée au secours des princes palestiniens, mais, incapable de se mesurer contre l'armée royale de Sargon, elle est défaite à Raphia¹⁶. La lutte, trop inégale, était impossible. Plutôt que de livrer l'Égypte à l'envahisseur, Bocchoris préféra payer tribut à son vainqueur et s'assurer ainsi la paix et les communications avec l'Asie¹⁷.

Libre du côté de la Syrie, il allait se consacrer entièrement aux réformes que réclamaient instamment, semble-t-il, la population de Saïs et probablement celle de toutes les villes du Delta dont la bourgeoisie, après les victoires de Piânkhi, paraît s'être dressée contre les privilèges du clergé et le régime seigneurial que les temples étendaient sur le pays.





La politique de Bocchoris, continuant en cela celle de son père, présente un caractère nettement antiféodal et antisacerdotal. La législation qu'il promulgua sous forme d'un code — à en croire Diodore — et qui le fit considérer par les Grecs comme un des grands législateurs de l'Antiquité, le montre comme l'instrument actif des aspirations démocratiques et libérales des villes maritimes du Delta.

Il est impossible d'admettre que le « code » de Bocchoris constitue une innovation spontanée sur le droit alors en vigueur dans le Delta. Il apparaît bien plutôt comme le résultat d'un mouvement profond, sur lequel Bocchoris s'est appuyé pour centraliser le pouvoir et pour s'imposer aux princes féodaux, et qui, en opposition avec le droit seigneurial qui domine dans le plat pays, dresse les populations urbaines contre le régime seigneurial qui les étouffe. Les six ans de règne de Bocchoris, troublés par la première crise assyrienne, n'auraient pas permis l'introduction d'une législation nouvelle qui n'eût pas répondu aux tendances des populations auxquelles elle s'adressait. On ne voit d'ailleurs pas à quoi eussent tendu les réformes de Bocchoris, si elles n'étaient pas revendiquées par la turbulente et active population urbaine du Delta.

Nous ne connaissons le code de Bocchoris que par les commentaires que nous en a donnés Diodore¹⁸ et par quelques actes juridiques de son temps. Mais ces données suffisent pour faire apparaître les réformes saïtes comme l'aboutissement de graves conflits sociaux provoqués notamment par l'endettement des petites gens.

Les lois promulguées par Bocchoris « ordonnent, écrit Diodore, que ceux qui ont emprunté de l'argent sans un contrat écrit, soient déclarés libérés s'ils affirment sous serment, qu'ils ne doivent rien »¹⁹.

Ces quelques lignes sont évocatrices. Les prêts non confirmés par contrat sont ainsi pratiquement annulés. Ces prêts consentis oralement sont ceux qu'ont pu faire les illettrés, c'est-à-dire les petits cultivateurs qui, dans les moments de détresse, empruntaient le blé nécessaire à leur subsistance. Or, incapables de rembourser, les débiteurs étaient appréhendés et réduits à la servitude pour dettes, tandis que leurs biens étaient saisis au profit du créancier. Ce qui restait de propriété libre tombait ainsi sous la main des prêteurs, c'est-à-dire de marchands qui faisaient profession de prêter de l'argent et, plus généralement encore, des temples. Le régime seigneurial ne cessait ainsi d'étendre son emprise, provoquant une crise économique et sociale directement opposée à l'intérêt des populations des villes et de leurs banlieues. En empêchant les créanciers de s'emparer des biens et des personnes de leurs débiteurs insolvables, car la réforme telle que la rapporte Diodore aboutit pratiquement à cela, Bocchoris rend aux petits propriétaires libres leur indépendance, et éloigne des cultivateurs endettés la menace de la servitude qui pesait sur eux. La suppression définitive de toute contrainte par corps rend l'asservissement des débiteurs dorénavant impossible. Il ne peut faire de doute que cette réforme d'une si grande portée sociale, marque à Saïs — comme elle le fera à

90 Athènes un siècle plus tard, à l'époque de Solon — le triomphe des revendications sociales des petits propriétaires et des tenanciers écrasés par la grande propriété. Dans le Delta, cette grande propriété ne pouvait être que celle des temples et des féodaux. La politique royale, une fois de plus, se faisait l'instrument de l'émancipation individuelle contre l'emprise des classes privilégiées.

Si Bocchoris résout le problème social de l'endettement des petites gens en supprimant leurs dettes, il n'a garde d'intervenir contre les détenteurs de créances contractuelles. C'est que les dettes reconnues par contrat sont généralement celles de gens lettrés; ce sont notamment des dettes commerciales dont l'existence est inhérente à toute activité économique. Pourtant, même ici, le roi législateur vise à empêcher l'écrasement du débiteur. Écoutons Diodore: «Il fut défendu à ceux qui prêtent sur contrat, de porter, par l'accumulation des intérêts, le capital au-delà du double; les créanciers qui réclamaient le remboursement, ne purent s'adresser qu'aux biens des débiteurs, la contrainte par corps n'étant en aucun cas admise»²⁰.

Il y avait donc, dans les villes du Delta, des gens dont le métier consistait à prêter par contrat, c'est-à-dire des banquiers. L'intérêt de ces prêts était relativement réduit, puisque pour atteindre la valeur du capital, il fallait les accumuler; or à la même époque, le taux des prêts de consommation consentis par les temples dépassait 100% l'an. En l'occurrence il s'agit évidemment de ces prêts, prévus par le droit babylonien, que des capitalistes font à des hommes d'affaires. La mesure prise par Bocchoris permet aux marchands qui travaillent avec les capitaux d'autrui de réduire leurs risques. C'est une mesure destinée à favoriser le commerce en protégeant le débiteur, qui organise le trafic, contre le créancier qui se borne à faire fructifier son argent.

Le code de Bocchoris, s'il défend la contrainte par corps, autorise la saisie des biens du débiteur, sans distinguer entre biens meubles ou immeubles. Il faut en déduire que les biens envisagés ne constituent pas des biens de famille mais des propriétés individuelles saisissables, donc aliénables. C'est là une constatation d'une importance considérable. Nous savons en effet que la terre possédée par le tenancier perpétuel d'un domaine seigneurial ne peut être aliénée sans l'intervention du seigneur; sous la XXII^e et la XXIII^e dynastie, la tenure s'est transformée en bien détenu indivisément par la famille du tenancier. Le code de Bocchoris n'eût pas trouvé son application dans une société fondée sur ces institutions domaniales. Il faut donc admettre que la petite propriété et la tenure, libre et aliénable, se sont conservées dans le Delta, tout au moins autour des villes marchandes, où une population adonnée au commerce, obligée d'acheter sa subsistance à l'extérieur, maintenait dans la banlieue urbaine un trafic intense et normal²¹.

Nous avons déjà attiré plusieurs fois l'attention sur l'activité économique et maritime des villes du Nord et sur les énormes ressources que, même en pleine époque féodale, les rois de Bubastis et de Tanis en tiraient. La circulation des biens et les

échanges que suppose cette activité ont nécessairement maintenu dans les villes un droit contractuel vivant, étroitement apparenté à celui qu'appliquaient les villes phéniciennes et sur lequel le rapport d'Ounamon²² nous a permis d'avoir d'intéressantes précisions. Ce droit phénicien, répandu dans toutes les colonies tyriennes, c'est-à-dire à travers toute la Méditerranée, n'est autre que le droit babylonien importé par les marchands de Mésopotamie, droit individualiste dominé par les nécessités commerciales²³. Dans les villes du Delta, il s'était nécessairement combiné avec le droit contractuel tel que le pratiquait la société individualiste du Nouvel Empire. Une coutume juridique avait donc dû se former dans les villes du Delta, formée peut-être d'éléments de droit égyptien et de droit babylonien, très proches l'un de l'autre d'ailleurs. C'est très vraisemblablement sur la base de cette coutume que Bocchoris réalisa ses réformes qu'il codifia: «On lui doit, dit Diodore, des règles précises sur les contrats et les conventions»²⁴. Le contrat verbal sanctionné par le serment, qui s'était introduit au cours des siècles de la décadence féodale, est abandonné pour le contrat écrit; celui-ci n'est point institué par Bocchoris; il n'avait cessé d'être employé, notamment par les prêteurs d'argent, c'est-à-dire en matière économique; si Bocchoris l'impose, c'est donc à toute transaction quelconque; c'est le complément de la loi par laquelle il enlève tout caractère exécutoire au contrat verbal de prêt. En supprimant l'usage du contrat verbal, exclusivement sanctionné par le serment, il remplace la sanction religieuse du droit par la sanction civile que donne au contrat l'écrit qui l'accompagne. La réforme de Bocchoris revient donc au principe de la sanction civile, et par conséquent à la laïcisation du droit²⁵, qui va si rapidement s'affirmer au cours des deux siècles de la renaissance qui s'annonce.

Le développement du droit contractuel est l'indice d'une augmentation parallèle de la circulation des biens. Celle-ci s'explique à la fois par l'énorme développement que prend la navigation au 8^e siècle dans toute la Méditerranée, et aussi par l'unité politique qui se constitue dans le Delta sous l'autorité directe ou la suzeraineté du roi de Saïs.

La renaissance économique s'accompagne nécessairement d'un besoin de crédit. Bocchoris, pour en faciliter l'extension, limite le taux de l'intérêt à 30%, taux très bas comparé à celui des prêts de consommation, et qui, pour le prêt maritime notamment, lequel comporte de gros risques, est loin d'être élevé pour l'époque. Sans doute à Babylone le taux de l'intérêt est à ce moment de 20%²⁶. Mais il ne faut pas perdre de vue que le prêt consenti par les banquiers ou les capitalistes babyloniens n'est généralement pas destiné au commerce maritime.

La législation de Bocchoris prétendit-elle s'imposer aux temples qui réclamaient jusqu'à 120% d'intérêt annuel? Nous l'ignorons. Mais elle explique, ou tout au moins illustre, l'hostilité qui n'allait plus cesser, jusqu'à la conquête perse, de dresser l'un contre l'autre le clergé et la bourgeoisie des villes.

Malgré tout, le grand courant qui entraînait les villes et auquel les temples participaient, ne fût-ce que pour mettre leurs immenses richesses en valeur, devait exercer sur le statut juridique de la population du Delta, jusque dans les domaines sacrés, une très profonde influence. Le régime seigneurial avait fait diminuer le rendement de la production agricole dans de très fortes proportions²⁷; quantité de tenures perpétuelles étaient laissées en partie en friche, le système de l'inaliénabilité des terres empêchant une constante réadaptation de la population aux possibilités de culture. Si le temple de Teuzoi, encore au 6^e siècle, laissait la moitié de ses terres en friche²⁸, la faute en était au régime seigneurial qui remettait la terre à titre perpétuel à des familles souvent trop peu nombreuses pour les cultiver normalement.

Les larges possibilités de vente rémunératrice que le trafic ouvrait au 8^e siècle devaient nécessairement encourager la production; or, le souci de produire poussait à un partage progressif de la terre. A la fin du 8^e siècle, les tenures restées indivisées dans les familles des tenanciers depuis plus de deux siècles, commençaient à se partager entre les héritiers. Et cette dislocation de la tenure familiale, en rapprochant le statut des terriens de celui des populations urbaines, faisait pénétrer à travers toute la Basse et même la Moyenne Egypte le droit individualiste qui avait conservé à la femme, dans les villes, sa position juridique indépendante. Des actes nous montrent, en effet, des femmes disposant, sans aucune autorisation, de tenures domaniales, et des terres situées sur des domaines sacrés se partageant entre les fils et même les filles de leurs détenteurs²⁹.

Bocchoris apparaît donc comme le représentant d'un irrésistible mouvement d'émancipation individuelle qui se manifeste dans les villes du Delta, sous l'impulsion donnée par Saïs, et qui coïncide avec l'apparition dans la Méditerranée d'une vie économique internationale intense.

Bocchoris a survécu dans la tradition, comme un grand roi juste et généreux; son souvenir s'est transmis à la Grèce et à Rome comme celui d'un grand réformateur que Diodore compare à Solon, et dont les jugements, identiques à ceux que l'on attribuait aussi à Salomon, sont représentés jusque dans les fresques de Pompéi³⁰.

Or si le peuple a vénéré sa mémoire, les prêtres, en Egypte, l'ont abhorrée; ils ont mis Bocchoris au nombre des ennemis des dieux³¹. C'est que son règne marque une vigoureuse et triomphante réaction des populations urbaines, groupées autour de Saïs, contre le régime féodo-seigneurial que représentait surtout, du point de vue économique et social, le clergé privilégié. Bocchoris cependant ne s'attaqua pas aux privilèges du clergé; il se borna à libérer la petite propriété de l'emprise domaniale et à émanciper la classe paysanne; mais toute politique se prépare d'abord par une évolution sociale. Le code de Bocchoris est le premier pas dans la voie des grandes réformes que devaient accomplir au 6^e siècle les rois saïtes.



Déjà d'ailleurs, la centralisation du pouvoir s'annonce comme parallèle à la renaissance du droit individualiste. En même temps qu'il émancipait les paysans et que, par la publication de son code de contrats, il cherchait à promouvoir le commerce dans le Delta, Bocchoris porta à la féodalité un premier coup qui devait marquer le commencement de sa déchéance. «Les lois relatives à l'exercice de la souveraineté» qu'il promulgua³¹, note Diodore, restaurèrent le pouvoir royal en réduisant celui des princes locaux. La reconstitution monarchique, une nouvelle fois, se réalisait parallèlement à celle de la notion des droits individuels.

**4. La restauration de
l'unité monarchique
par la XXV^e dynastie³² (751-656)**

L'hégémonie de Saïs dans le Delta ne constituait pas seulement un événement politique de la plus haute importance, elle représentait aussi le triomphe d'un mouvement social directement tourné contre les classes dirigeantes et privilégiées, le clergé et la noblesse féodale. La victoire éphémère du roi-prêtre de Napata, Piânkhi, contre le prince de Saïs, Tefnakht, avait été marquée par l'affirmation de l'hégémonie sacerdotale à travers tout le pays, elle-même placée sous la haute main du clergé d'Amon dont le roi était lui-même le grand prêtre.

A ce moment, dans toutes les villes et principautés qui ne s'étaient pas soumises spontanément au roi, le trésor de la cité et le trésor du prince avaient été confisqués au profit du roi, et les revenus de leurs greniers assignés au dieu Amon et aux dieux locaux³³, ce qui revient à dire que toute la population du Delta avait été astreinte au paiement de taxes au profit des temples locaux et du clergé amonien.

La chute du régime royal imposé au Delta par Piânkhi, et l'adhésion unanime des princes et des cités à l'hégémonie que le prince de Saïs, Tefnakht, avait restaurée sans combattre, s'expliquent évidemment par la réaction de toute l'Égypte du Nord contre les privilèges fiscaux que le roi de Napata avait accordés aux temples.

L'hégémonie saïte sous Bocchoris avait pris le caractère d'une profonde révolution sociale. Les taxes imposées aux cités au profit du clergé d'Amon avaient probablement disparu. Celles que percevaient les dieux locaux furent-elles supprimées ou non par Bocchoris, c'est impossible à dire. Elles existaient encore, en tout cas, sous la XXVI^e dynastie, puisque nous les verrons abolir par le roi Amasis au milieu du 6^e siècle.

Mais quoi qu'il en soit, l'abolition de la contrainte par corps, la suppression des dettes, la réglementation du taux de l'intérêt, sont l'indice de réformes démocratiques très profondes qui marquèrent la fin du régime seigneurial dans le Delta et qui portèrent à la prédominance sociale du clergé un coup extrêmement dur.

Bocchoris fut certainement considéré par le clergé comme un rebelle. Menacée dans ses richesses, dans ses privilèges sociaux, dans son hégémonie politique, la classe sacerdotale, dont le roi de Napata n'était que l'instrument, réagit. Shabaka, qui avait succédé à son frère Piânkhi en 716, quitta sa capitale de Napata pour Thèbes où sa sœur Aménardis présidait alors au culte d'Amon en qualité de « grande épouse divine ». Puis il descendit le Nil, à la tête de son armée, pour accomplir contre les « rebelles » du Nord une véritable guerre sainte.

Bocchoris, réformateur social, ne disposait que de faibles forces militaires. Les féodaux contre lesquels les réformes de Bocchoris étaient dirigées, ne le soutinrent pas. Les milices urbaines ne formaient pas une armée organisée. Saïs fut enlevée et Bocchoris, tombé aux mains du roi, périt sur le bûcher, supplice que les rois de Napata introduisirent contre les « hérétiques ». Il est très caractéristique de constater, en effet, que la royauté théocratique de Napata introduisit la notion, inconnue en Egypte, de l'orthodoxie, laquelle confondait probablement des idées religieuses et politiques. La stèle dite de « l'excommunication » nous a conservé le souvenir d'une scission religieuse à Napata, écho des luttes de partis d'une inexorable violence, dont l'enjeu était sans doute la mainmise sur le pouvoir par l'un ou l'autre groupe de prêtres. Les hérétiques, rapporte la stèle, avaient conjuré en leurs cœurs de tuer tout individu qui ne partageait pas leur doctrine criminelle, mais Dieu ne permit pas que leur parole s'accomplît, et le roi les fit passer par le feu ³⁴.

Si Bocchoris fut, lui aussi, livré au bûcher ³⁵, c'est donc que Shabaka, roi-prêtre par excellence, le considéra comme un révolté contre Amon. Aussi sa défaite s'accompagna-t-elle de la restauration du clergé amonien dans les privilèges que lui avait déjà concédés Piânkhi. L'administration centrale qui s'organisa autour du roi, après qu'il eut obtenu l'hommage spontané de tous les féodaux du Delta, fut entièrement confiée à des prêtres d'Amon ³⁶. Le principe de la monarchie théocratique qui s'était constitué dans la lointaine Nubie, s'étendit tout à coup à toute l'Egypte, s'imposant même aux grandes villes commerciales du Delta. Et une très nette réaction se dessina contre le mouvement d'émancipation entrepris par Bocchoris et contre la laïcisation du droit. Mais s'il était possible au clergé d'Amon de s'emparer de tous les leviers de commande en Basse Egypte, il ne pouvait songer à y introduire le régime seigneurial sur lequel était constituée sa puissance en Haute Egypte. Bocchoris avait rétabli, en même temps que le droit contractuel écrit, l'enregistrement royal des actes. La restauration amonienne ne supprima pas l'enregistrement, ni par conséquent le droit écrit, elle chercha simplement, en remettant à Amon lui-même le soin de donner aux actes un caractère authentique, à maintenir la sanction religieuse du droit; sous la XXV^e dynastie, les actes se font par écrit et sont déclarés à l'enregistrement des prêtres d'Amon ³⁷, mais le caractère sacerdotal qui lui est imposé n'empêche pas le droit écrit de se substituer à l'ancien droit

verbal qui tirait sa force du seul serment, lequel accompagnait obligatoirement tout engagement. 95

La réaction amonienne, purement extérieure et politique, ne pouvait pas réussir, parce qu'elle représentait un état social directement opposé aux intérêts du Delta. Entre la conception sociale économique et politique du clergé amonien, figé dans ses théories de droit théocratique, et celle des populations urbaines du Nord, la crise devait nécessairement survenir. Elle se déclara déjà sous le règne de Shabaka.

La restauration amonienne tentée par Shabaka était liée, sur le plan politique, au principe de la féodalité théocratique; le grand prêtre d'Amon était le roi lui-même; à Thèbes, le second prêtre d'Amon était à la fois le chef du culte et le prince de la ville; cette confusion entre les fonctions de chef de tous les cultes et de princes de Thèbes, exercées par le même prêtre d'Amon, avait fini par dénaturer le caractère universel d'Amon lui-même. Avant d'être le grand dieu créateur, Amon était devenu depuis deux siècles le Seigneur de Thèbes ³⁸; sans doute était-il le père du roi, mais il ne se distinguait pas en cela des autres dieux féodaux. En Nubie même, où Amon régnait en maître, sa propre épouse Mout, « mère du roi, maîtresse du Ciel, reine de Nubie », n'était pas sans lui porter ombrage ³⁹. Comme les autres dieux locaux, Amon avait été intégré à la triade qu'il formait avec son épouse Mout et son fils Khonsou. La décadence intellectuelle du clergé d'Amon à Napata et même à Thèbes, figé dans une morale inerte depuis la XX^e dynastie, n'avait cessé d'affaiblir les conceptions de la théologie solaire au profit des idées plus archaïques du culte agraire, lequel avait conservé sur le peuple une profonde emprise. La déesse mère Mout, le dieu agraire Min avaient une action bien plus directe sur la masse que le dieu royal Amon. Aussi Amon, lui-même ancien dieu agraire, avait-il rétrogradé vers ses origines; il était invoqué maintenant sous le nom d'Amon-Min ⁴⁰ plutôt que sous celui d'Amon-Rê.

La décadence de la théologie amonienne, en réduisant Amon au rôle d'un dieu local qui prétendait à une hégémonie politique, devait nécessairement lui enlever tout prestige dans le Delta où, pour les féodaux, sa primauté équivalait à la suzeraineté des rois du Sud, et pour les villes, au système des privilèges sacerdotaux et domaniaux.

En réalité le culte d'Amon, né de la monarchie thébaine et lié à son sort, avait cessé de jouer un rôle dominant dans la religion égyptienne en même temps que les rois de Thèbes avaient cessé d'être les rois absolus de la Haute et de la Basse Egypte. Le culte solaire s'était associé au culte d'Amon pour des raisons politiques; il l'avait abandonné pour les mêmes raisons. Thèbes, déchue comme ville royale, était déchue aussi comme ville sacrée; ce n'était plus qu'une grande cité sacerdotale où mourait, dans la splendeur des temples, le souvenir de l'ancienne monarchie thébaine.

Pourtant, en Basse Egypte, la religion conservait toute son emprise tant sur l'élite que sur les masses. Mais les masses vénéraient — outre les dieux locaux, maîtres des

96 villes — les déesses mères et surtout les dieux du cycle osirien, Osiris, Isis et leur fils Horus, qui concentraient sur eux toute la piété mystique d'un peuple passionnément tendu vers l'idée de l'au-delà; quant aux élites, attachées aux idées morales et philosophiques qui orientaient le panthéisme égyptien vers une philosophie monothéiste et spiritualiste, elles se tournaient vers Memphis où se conservaient les plus hautes traditions de la cosmogonie antique ⁴¹.

Or la reconstruction de l'unité monarchique sur la Haute et la Basse Egypte devait nécessairement imposer à la politique royale l'influence du Delta. Les grandes villes représentaient, en effet, pour la couronne une incontestable source de richesses et de puissance. Aussi, tout en se faisant l'instrument de la réaction amonienne, Shabaka ne pouvait-il négliger les intérêts économiques des villes. Il chercha à les favoriser en réparant les chaussées et les canaux, artères vitales du trafic. Il se consacra même à la restauration des cités qui avaient souffert des guerres civiles, et notamment de la grande cité de Bubastis, naguère encore résidence royale.

Ainsi, la politique monarchique fut-elle entraînée par l'activité en pleine renaissance du Delta. Entre la Haute Egypte seigneuriale et sacerdotale, et la Basse Egypte commerçante et urbaine, une antinomie foncière existait. Il fallait reconstruire la monarchie ou sur la tradition amonienne ou sur la force vive des villes. Ce fut vers elles que se tourna Shabaka. Thèbes fut abandonnée comme capitale pour Memphis, et Tanis, le grand port, la ville la plus asiatique de l'Egypte, devint, comme du temps de la XIX^e dynastie, la résidence royale.

La monarchie cessa dès lors d'être l'instrument de la théocratie. L'alliance du roi et du clergé d'Amon, loin de représenter une force, devenait une entrave. Le roi s'en libéra. Afin de rompre le lien religieux qui existait entre le pouvoir religieux et le pouvoir temporel, il sépara à Thèbes les charges de prêtre d'Amon et de prince de Thèbes. Le fils du prince-prêtre d'Amon Nésouptah, Mentouemhat ⁴², hérita de la principauté thébaine, mais n'occupa plus dans le sacerdoce que la charge tout à fait accessoire de quatrième prophète. Ce n'était plus comme prêtre d'Amon qu'il régnait; dorénavant sa principauté devenait temporelle. Thèbes cessait d'être un état théocratique, la souveraineté cessait d'être l'apanage du clergé, et la monarchie, du même coup, abandonnait elle aussi son caractère théocratique.

Shabaka, l'ancien roi de Napata installé à Tanis, fut ainsi arraché par le Delta à la conception de la théocratie féodo-sacerdotale. Une brusque révolution s'opéra dans la conception du pouvoir monarchique, qui ouvrit dans l'histoire de l'Egypte une période nouvelle.

Rien n'est plus caractéristique de la différence politique, religieuse et sociale qui existe à ce moment entre le Delta et la Haute Egypte que le retournement de la politique royale sous Shabaka. Elle avait commencé comme une restauration amonienne, elle se

développa en réaction ouverte contre la théorie théocratique et sacerdotale du pouvoir.

Pourtant la monarchie ne pouvait se concevoir sans base religieuse. En rejetant la tutelle amonienne, la dynastie éthiopienne n'entendait pas rompre avec le culte. Ce qu'elle rejetait, c'était la théocratie, symbolisée par Amon, dont le clergé de Napata avait établi le système. Ce à quoi elle tendait, c'était la monarchie, telle que l'avaient conçue l'Ancien et le Nouvel Empire. Pour la réaliser, elle se tourna vers la théologie memphite où s'étaient conservées les grandes traditions classiques.

La cosmogonie qui conçoit le monde comme issu de la conscience créatrice du grand dieu Ptah, et qui avait été exprimée dans sa forme la plus haute à l'époque de la V^e dynastie, fut remise en honneur. Le panthéisme orienté vers le monothéisme spiritualiste, tel qu'il avait fini par se dégager du culte solaire, fut à nouveau affirmé. A Memphis, le texte qui attribue à Ptah le caractère de dieu universel et créateur, repris à un ancien papyrus tout mangé par les vers, fut transcrit sur une dalle de granit érigée dans le temple ⁴³. En même temps que le pouvoir monarchique du roi, reparaissait le pouvoir universel du grand dieu.

Le retour à la cosmogonie memphite ⁴⁴ n'est pas un simple incident dans l'histoire de la culture égyptienne. Si Shabaka a voulu remettre en honneur la théologie memphite, comme Bocchoris était revenu vers les principes du droit classique, c'est qu'elle était en Basse Egypte la grande force d'attraction religieuse et intellectuelle du temps, sur laquelle le roi comprit qu'il pourrait bâtir une nouvelle unité monarchique.

Amon, privé de la prééminence politique, se voyait relégué à la situation d'un dieu parmi les autres ⁴⁵, comme Thèbes, une fois la puissance royale restaurée en dehors d'elle, perdait tout prestige politique. L'ancien pouvoir moral de ses grands prêtres, qui pendant sept siècles avait dominé la monarchie, finissait entre les mains d'une vierge, « reine de toutes les femmes de l'Egypte ». Abandonnée dans sa léthargie seigneuriale, la Haute Egypte ne pouvait prétendre dominer un pays dont toute l'activité, en ce moment, se concentrait dans le Nord. Ce qui commandait les relations intérieures et extérieures de l'Egypte, et par conséquent la politique monarchique, ce n'était pas l'économie fermée des grands domaines du Sud, mais le trafic maritime des villes du Nord. C'était lui aussi d'ailleurs qui rendait à la monarchie les ressources nécessaires à son prestige et à son gouvernement. Le roi était à peine installé en Basse Egypte que les travaux reprirent à Thèbes. Un dais d'or fut élevé à Amon à Karnak, les colonnes de la salle hypostyle, jadis érigée par Thoutmosis I^{er}, furent dorées; les deux piliers, représentant la Haute et la Basse Egypte, qu'avait élevés Thoutmosis III, furent recouverts d'or sur des bases argentées ⁴⁶. Partout l'activité se ranima. Les carrières du Ouadi Hammamat furent remises en activité et des travaux furent entrepris à Karnak, à Louxor, à Médinet Habou, en Moyenne Egypte à Dendérah, en Basse Egypte à Memphis, à Bouto, à Athribis ⁴⁷.

Si les villes du Delta étaient capables de rendre immédiatement à la monarchie des ressources financières, elles ne pouvaient, en revanche, lui donner une réelle puissance militaire. Les villes, en effet — en dehors des cités royales —, n'étaient pas soumises à l'autorité directe du roi mais à celle des princes locaux, les « Grands Chefs des Ma » qui disposaient de la souveraineté dans leurs principautés. L'ancienne dynastie des Sheshonquides maintenait ses prétentions à la monarchie dans la moitié orientale du Delta⁴⁸. Athribis, ancien apanage des princes héritiers sous la XXII^e dynastie avec Héliopolis qui y restait attachée — était devenue une principauté souveraine sous l'autorité d'un prince qui avait conservé le haut titre de *iri pāt*⁴⁹. Quant à la puissante ville de Saïs dont dépendait tout l'Ouest du Delta, elle n'avait pas été transformée en possession royale après l'exécution de Bocchoris. Néchao succéda à son père Bocchoris comme prince de Saïs; il ne portait plus, il est vrai, le titre de roi, mais il n'en conservait pas moins sa principauté en qualité de grand vassal du roi éthiopien: l'installation de celle-ci en Basse Egypte ne se fit d'ailleurs qu'après des négociations avec les principaux dynastes locaux, parmi lesquels le prince Pekror de Pisapti semble avoir joué un rôle de premier plan.

Loin de se concentrer entre les mains du roi éthiopien, comme il semblait devoir le faire sous Tefnakht et Bocchoris, le pouvoir se morcela de plus en plus entre une multitude de seigneurs s'affirmant comme « Chefs des Ma » de bourgs secondaires⁵⁰.

Cet émiettement féodal, s'il n'empêchait pas l'activité économique des grandes villes, rendait presque impossible la constitution d'une force militaire, celle-ci étant fractionnée entre tous les princes, depuis le roi jusqu'au plus petit seigneur féodal.

Shabaka semble s'être rendu compte de la médiocrité des forces dont il pouvait disposer. Il évita, en effet, d'entrer en conflit avec l'Assyrie, dont le puissant roi Sargon II dominait à ce moment les routes commerciales de Syrie.

Il préféra établir avec lui des rapports d'amitié, lui envoyant des présents qui furent accueillis avec sympathie. Y eut-il à ce moment un traité entre les deux monarques, c'est vraisemblable. Aux cadeaux de Shabaka, Sargon répondit, en effet, par l'envoi de présents, ce qui permit au roi éthiopien de proclamer avec grandiloquence que l'Asie et l'Afrique lui payaient tribut.

5. L'Egypte entre en conflit avec l'Assyrie

La réalité était bien différente. A la fin du règne de Shabaka, Sennachérib qui avait succédé en 705 à Sargon était maître de toute la Syrie et de la Palestine.

A l'exception de Tyr, toute la côte et aussi l'île de Chypre étaient sous le protectorat du roi assyrien qui, grâce aux flottes phéniciennes et cypriotes, pouvait prétendre à la maîtrise de la Méditerranée Orientale. Le commerce égyptien était à sa merci. Or, au

moment où mourut Shabaka et où son fils Shabataka monta sur le trône (701), une révolte venait d'éclater en Palestine et l'armée assyrienne, conduite par Sennachérib, reparut dans le pays. Successivement les villes d'Israël et de Juda succombèrent⁵¹. Pour sauver Jérusalem menacée, Ezéchias accepta de payer au roi assyrien l'indemnité qu'il réclamait, 300 talents d'argent et 30 talents d'or⁵². Mais, malgré cela, l'armée assyrienne vint mettre le siège devant la capitale de Juda.

Shabataka, qui s'était rapproché de Tyr, se décida alors à intervenir, et une armée égyptienne, sous le commandement de Taharqa, le plus jeune fils de Piânkhi, pénétra en Asie.

L'Egypte à ce moment était en pleine crise. Shabaka s'était libéré de la tutelle amonienne; Shabataka, étendant la politique monarchique, s'attaquait résolument aux puissances féodales. Pour réduire ses vassaux, il n'était qu'un moyen, détruire la chevalerie militaire qui constituait, dans les diverses principautés, l'armée féodale. S'il faut en croire Hérodote⁵³, lorsque Shabataka entreprit de marcher contre Sennachérib, il venait d'entreprendre la suppression de quantité de petits fiefs militaires dans le Delta. Cette réforme hardie, si elle lui valut l'appui des populations urbaines, soulevait contre lui l'hostilité des féodaux et plongeait le Delta dans une véritable guerre civile qu'Isaïe, dans son oracle sur l'Egypte, décrit en ces termes: « J'armerai l'Egyptien contre l'Egyptien et l'on se battra frère contre frère, ami contre ami, ville contre ville, royaume contre royaume »⁵⁴.

Aussi l'intervention de Shabataka ne provoqua-t-elle chez Sennachérib que sarcasmes: « En qui as-tu donc placé ta confiance, écrit-il à Ezéchias, pour t'être révolté contre moi? Tu l'as placée dans l'Egypte, tu as pris pour soutien ce roseau cassé qui pénètre et perce la main de quiconque s'appuie dessus: tel est Pharaon, roi d'Egypte, pour tous ceux qui se confient à lui »⁵⁵.

Sennachérib, dont l'armée semble avoir été décimée à ce moment par la peste, leva le siège de Jérusalem et marcha contre Taharqa. Battue entre Ascalon et Jaffa, l'armée égyptienne reflua sur l'Egypte, talonnée par les troupes assyriennes victorieuses.

La situation était grave. L'appel lancé par Shabataka à ses vassaux resta vain. Les féodaux, comme jadis à l'époque de la guerre contre les Hyksos, refusaient de défendre l'Egypte contre l'ennemi extérieur, parce que la victoire du roi contre l'Assyrie eût marqué le triomphe de la politique monarchique.

Il ne restait d'autre ressource au roi que de lever les milices urbaines. Elles répondirent avec enthousiasme à son appel et ce fut avec les milices de Tanis, formées de « boutiquiers, d'artisans et d'hommes de marché »⁵⁶, que le roi arrêta devant Péluse la redoutable armée assyrienne.

L'Egypte était sauvée de l'invasion. Sennachérib ne reparut plus en Palestine.

La dynastie ne sut pas mettre à profit, cependant, les vingt-cinq ans de répit dont elle jouit de 701 à 675 pour se préparer à la guerre. Aux troubles féodaux provoqués

100 par la politique centralisatrice royale s'ajoutèrent les querelles dynastiques qui se terminèrent en 689 par l'assassinat du roi Shabataka ourdi par son cousin Taharqa ⁵⁷.

Maître du trône, Taharqa continua la politique pratiquée par ses prédécesseurs. A Thèbes, tout en se donnant comme le fils d'Amon, il maintint rigoureusement la séparation entre le pouvoir spirituel du «second prêtre», chef du culte, et le pouvoir temporel du prince Mentouemhat ⁵⁸. A Napata, il affirma son indépendance vis-à-vis du clergé d'Amon en se proclamant fils de Mout, reine de Napata, à laquelle il éleva un temple en fine pierre calcaire ⁵⁹. Dans le Nord, il imposa de plus en plus la souveraineté royale aux vingt princes féodaux qui se partageaient le Delta. Pour vaincre leur résistance, il n'hésita pas, en 680, à déporter en Nubie les femmes des princes de la Basse Egypte⁶⁰. Il ne parvint pas, néanmoins, à supprimer les «Grands Chefs des Ma»⁶¹. Ceux-ci, portant les titres princiers de plus en plus élevés non seulement de *batia* mais de *iri pāt*, agissaient en souverains, revêtant les attributs sacrés, se donnant comme les représentants des dieux de leurs nomes et se faisant figurer dans l'accomplissement des rites religieux qui relevaient typiquement du détenteur du pouvoir souverain dont ils prenaient héréditairement possession, comme «Horus fut à la place de son père».

Les prérogatives souveraines qu'ils s'octroyaient ne les empêchaient point d'ailleurs de reconnaître la suzeraineté religieuse du roi dont ils cherchaient d'autre part à rejeter autant que possible l'autorité politique ⁶² que le roi, de son côté, prétendait de plus en plus leur imposer. Memphis, centre de la théologie sur laquelle la dynastie éthiopienne appuyait son droit divin, conserva un «prince-grand prêtre» héréditaire ⁶³.

Malgré la féodalisation du pouvoir, la monarchie s'installait plus solidement. Ses ressources croissaient et un vent de renouveau soufflait jusqu'à la lointaine capitale de la Nubie. A l'inactivité totale qui avait régné à Thèbes depuis la XXII^e dynastie, succédait une période de renaissance architecturale et artistique, vraisemblablement provoquée par les architectes et les sculpteurs du Nord. A Karnak fut érigée une grandiose colonnade dont subsiste la magnifique «colonne de Taharqa» ⁶⁴ et à Napata, le temple de Mout fut entièrement reconstruit. De splendides statues furent élevées à Thèbes à la divine adoratrice d'Amon, Aménardis, et au prince Mentouemhat ⁶⁵, qui annoncent déjà le style saïte de la XXVI^e dynastie.

Quoique ses forces militaires fussent insuffisantes, Taharqa chercha à reprendre une politique de puissance sur le plan international. Sous-estimant sans doute l'inégalité évidente des armées assyriennes et égyptiennes, il allait tenter d'intervenir en Syrie parce que l'intérêt économique des villes du Delta le lui commandait, et en Palestine où, selon une tradition millénaire, l'Egypte défendait sa frontière orientale.

Après les événements de 701, Sennachérib n'avait plus reparu en Palestine. Puis l'Assyrie avait été en proie, comme l'Egypte, à des troubles dynastiques. En 689, l'année même où Taharqa prenait le pouvoir après avoir fait périr Shabataka, Senna-











chérif tombait, assassiné par ses fils. Assarhaddon lui succéda. Mais il fut d'abord occupé par la répression de la révolte de Babylone, et par la vengeance du meurtre de son père contre ceux de ses frères qui s'étaient rebellés contre lui. 101

Taharqa en profita pour susciter des révoltes en Asie et pour y conclure contre l'Assyrie une série d'alliances avec les vassaux du roi de Ninive. De nombreuses années se passèrent; les villes phéniciennes, appuyées sur l'Egypte, se détachaient de plus en plus de la suzeraineté assyrienne. Mais en 677, après qu'Assarhaddon eut fortement rétabli son pouvoir en Mésopotamie, il reprit en main le protectorat syrien et réprima cruellement une nouvelle révolte qui avait éclaté à Sidon en dépit du supplice que Sennachérib avait fait précédemment subir à son roi Ithobaal, «pêché comme un poisson»; sa tête, suspendue au cou d'un prince vaincu, avait figuré dans le triomphe que le roi assyrien avait célébré à Ninive⁶⁶. Malgré cela, Tyr, dès 676, rejetait à son tour la tutelle assyrienne. Des expéditions entreprises par Assarhaddon en 675 et 674 échouèrent, les révoltes des tribus mèdes et perses ayant obligé l'armée assyrienne à une rapide retraite. Encouragé par ces événements dans sa politique d'intervention, Taharqa envahit la Palestine en 671. Mais l'armée assyrienne, qui venait d'assiéger en vain la puissante cité de Tyr, écrasa l'armée égyptienne à Ekron. Dès lors, la route d'Egypte était ouverte. Pour éviter la ville forte de Tanis qui lui barrait la route, Assarhaddon n'hésita pas à s'enfoncer dans le désert, ravitaillé en eau par les cheiks du Sinaï dont il acheta les services. Il déboucha dans le Delta par l'Ouadi Toumilat. Vaincu dans trois batailles, Taharqa se replia sur Memphis.

A mesure que l'armée assyrienne s'avancait, les princes féodaux, les uns après les autres, faisaient leur soumission. Memphis fut prise d'assaut et le roi, abandonné de tous, sans même avoir pu sauver la reine et la famille royale, fuit précipitamment sur Thèbes.

Assarhaddon ne l'y poursuivit pas. La Basse Egypte conquise, la partie la plus riche du pays était en son pouvoir. Elle fut immédiatement incorporée à l'Empire assyrien. Les féodaux, pour prix de leur défection, furent confirmés dans la possession de leurs fiefs, et s'empressèrent de se conduire en loyaux sujets du conquérant. Le fils de Bocchoris, Néchao, prince de Saïs, débaptisa sa ville et son fils Psammétique pour leur donner des noms assyriens. D'autres princes l'imitèrent. Et les grandes cités deltaïques, devenues tributaires de la lointaine Ninive, furent occupées par des garnisons assyriennes. Des gouverneurs furent laissés dans le pays. Et tandis que l'armée d'Assarhaddon reprenait le chemin de l'Asie, chargée d'un immense butin, la Basse et la Moyenne Egypte, qui avaient accepté sans combat la conquête étrangère, se trouvaient transformées en provinces de l'énorme Empire assyrien.

- ◀◀ TÊTE COLOSSALE DE VAUTOUR 22
- ◀◀ MENTOUEMHAT, GOUVERNEUR DE THÈBES 23
- ◀ STATUE DE HAROUA 24



6. L'Égypte dans l'Empire assyrien ⁶⁷

Au moment où les armées d'Assarhaddon envahirent l'Égypte, il ne se produisit dans le pays aucune résistance nationale. Alors que jadis les princes féodaux et les populations urbaines s'étaient dressés contre Piânkhi qui représentait le pouvoir légitime conféré par Amon au roi de Haute et de Basse Égypte, ni les uns ni les autres ne firent le moindre effort de résistance pour s'opposer à l'avance victorieuse du roi étranger que les troupes égyptiennes avaient combattu plusieurs fois déjà en Palestine.

Sans doute la réputation de terreur dont se faisaient précéder les armées assyriennes n'y fut pas étrangère. La déportation des populations de Samarie, en Palestine, de Hamath et de Méliddou, en Syrie, d'Ashdod, en Philistie, sous Sargon II, et leur remplacement par des colonies assyriennes installées sous l'autorité de gouverneurs venus de Ninive, la conquête des villes phéniciennes et philistines par Sennachérib, les razzias opérées dans les bourgades de Palestine, l'énorme contribution de guerre imposée au roi Ezéchias de Jérusalem, le terrible sac de Babylone surtout qui, en 689, avait provoqué la ruine de la célèbre métropole (des quartiers entiers, brûlés et détruits, étaient devenus des marais envahis par les crues de l'Euphrate), avaient annihilé chez les peuples assaillis par l'implacable puissance assyrienne la volonté de résistance.

D'autre part, Ninive attirait par sa puissance. Impitoyable pour ses ennemis, elle apparaissait à ses alliés comme le centre d'un Empire plein de ressources et de promesses. L'Assyrie, en effet, se transformait au contact de ses conquêtes. Ninive n'était plus la capitale lointaine d'un roi conquérant; elle voulait être la grande cité universelle, centre de la richesse, de la culture, de la force. En même temps que ses armées conquéraient l'Asie Antérieure sans se soucier des ruines et du sang, Sennachérib avait jeté les bases d'une politique de reconstruction du Proche et du Moyen-Orient sous son autorité.

Partout où une résistance s'était manifestée, la répression avait été horrible. Mais en revanche, la soumission sans condition à la souveraineté assyrienne assurait d'importants avantages. Tyr avait vu, pendant un temps, sa neutralité bienveillante récompensée par l'octroi de privilèges commerciaux, et Ithobaal II de Sidon, avait dû à sa soumission l'extension de sa royauté à toute la côte phénicienne, avant que sa rébellion n'eût entraîné son supplice et la destruction totale de sa cité.

Aussi dans le monde terrorisé, à travers lequel circulaient les lamentables bandes de déportés, un nouveau courant apparaissait qui affichait une sympathie active à l'adresse du roi vainqueur et redoutable. Ninive n'était pas seulement entourée de peuples vaincus, écrasés et décimés; mais aussi de clients qui recherchaient ses faveurs. Les ruines des plus riches villes d'Asie faisaient valoir avec d'autant plus de gloire la richesse croissante de Ninive. Le palais de Dour-Sharroukin (Korsabad) élevé par Sargon II près

de sa capitale sur une majestueuse terrasse de 10 hectares, au pied de laquelle s'étendait une ville entièrement nouvelle, étalait un luxe et une splendeur auxquels avaient collaboré les plus grands artistes du temps. A Ninive même, la bibliothèque où s'entassaient les œuvres recueillies partout devait devenir sous Assurbanipal le principal dépôt de toute la littérature antique; des villes nouvelles étaient créées par le roi qui, pour les peupler, accordait des franchises aux habitants venus s'y installer ⁶⁸.

Ninive regorgeait à ce point de richesses qu'une crise y éclata, résultat de l'abondance de l'argent dont la valeur tomba au niveau de celle du cuivre ⁶⁹.

Tant de puissance et tant de richesse, défendues par un régime de terreur, attiraient autour du roi d'Assyrie, dans un bourdonnement de louanges, quantité de princes et de peuples poussés par la crainte et par l'intérêt. D'Asie Mineure, d'Arabie, du royaume de Saba, les ambassades gagnaient Ninive, apportant des tributs. Les modes assyriennes se répandaient chez les grands qui adoptaient les riches étoffes de Mésopotamie ⁷⁰.

La résistance s'organisait contre l'Assyrie quand la guerre n'était encore qu'une menace lointaine, mais dès qu'elle devenait une réalité immédiate, les coalitions se désagrégeaient.

Lorsqu'en 671, l'armée assyrienne avait marché sur l'Égypte, le désarroi s'était manifesté parmi les alliés. Tyr, Ascalon, Jérusalem, tout en conservant une attitude hostile à l'envahisseur, n'étaient pas intervenues activement dans la guerre et avaient assisté impassibles à la conquête du Delta.

En Égypte, le pays s'était désagrégé. Le roi était resté seul. Princes et villes avaient redouté le sort subi par les villes phéniciennes et philistines qui avaient tenté de se défendre. Et le prince de Saïs, Néchao, jouant la carte assyrienne, avait aussitôt songé à reprendre dans le Delta l'hégémonie que lui avait enlevée Taharqa, en se montrant un vassal empressé du vainqueur.

Quant aux villes, préoccupées avant tout de leurs intérêts économiques, elles n'avaient fait aucune tentative de résistance, et l'on ne vit plus, aux côtés du roi, ces milices «d'artisans et de gens de marchés» que jadis, jeune général, il avait réunies pour la défense de Tanis.

C'est que la domination assyrienne, si elle avait sacrifié Sidon, avait en revanche assuré la sécurité de la navigation sur les côtes phéniciennes. Tyr, en prenant une attitude hostile et en refusant de payer tribut, voyait le commerce quitter son port pour tomber aux mains des colonies grecques de Chypre, ralliées à l'Assyrie. L'intérêt économique de la bourgeoisie commerçante des villes se rencontrait donc avec celui des féodaux pour leur faire adopter une attitude de soumission, voire de collaboration directe avec l'envahisseur.

Tyr elle-même se résigna et paya ses tributs arriérés; Ascalon se soumit; et Manassé de Juda, qui avait persisté dans sa volonté d'indépendance, fut emmené en captivité.

La conquête de l'Égypte, pour laquelle Assarhaddon avait réuni de puissants moyens, s'était réalisée avec une étonnante facilité. L'armée royale vaincue, le pays s'était abandonné.

Deux forces nationales subsistaient cependant, le roi, réfugié à Thèbes, et le clergé. Assarhaddon avait eu beau faire ériger ses statues dans les temples égyptiens, il n'avait pu faire accepter par le clergé la légitimité de sa souveraineté. Sous l'occupation, le prince-grand prêtre de Memphis, que le roi assyrien avait maintenu comme vassal, datait les stèles qu'il érigeait de l'année du règne de Taharqa⁷¹, dont il attendait et préparait le retour.

Le roi, de son côté, ne se considérait pas comme vaincu. Dès 669, reprenant l'offensive, il conquerrait sans résistance la Moyenne Égypte et se présentait avec son armée devant Memphis, où il savait pouvoir compter sur l'appui du clergé.

La ville cependant lui ferma ses portes. Et c'est bien là une nouvelle preuve de l'antinomie qui existait entre la politique pratiquée par le clergé et celle que soutenait la population urbaine. Si, malgré la fidélité manifestée au roi par son prince-grand prêtre, Memphis refusa de prendre le parti du roi d'Égypte contre le roi d'Assyrie, il faut croire que ce fut parce que la population s'y opposa. Comme jadis, lors de la conquête de la Basse Égypte par Piânkhi, la bourgeoisie urbaine avait sa politique propre, distincte de celle du clergé dont le chef était cependant le prince de la ville. Et cette politique n'était dictée que par des intérêts locaux et immédiats. Mais une fois de plus, les milices urbaines, quoique appuyées peut-être par une garnison assyrienne, se montrèrent incapables de résister à l'armée royale. Taharqa s'empara de Memphis.

Aussitôt se dressèrent devant lui tous les féodaux du Delta. La victoire royale ne représentait pas pour eux la libération de l'Égypte, mais le triomphe de la politique monarchique qu'ils redoutaient. Entre le pharaon qui poursuivait une politique de centralisation, et l'envahisseur qui les avait confirmés dans leurs souverainetés locales, fût-ce en les soumettant à la tutelle d'un résident assyrien, les féodaux n'hésitaient pas: il prenaient unanimement le parti de l'Assyrie qui, croyaient-ils, sauvegardait leurs intérêts personnels.

Aucun mouvement ne se dessina davantage parmi la population urbaine en faveur du roi. L'unité de l'Empire assyrien, loin d'entraver les relations du commerce international, les favorisait; les tributs payés par les princes, et sur lesquels nous n'avons pas de précisions, n'étaient probablement pas plus lourds que les charges royales. Assarhaddon s'était abstenu de toute répression en Égypte, se contentant d'enlever du pays un immense butin; la crainte de la guerre et de ses suites domina donc toute autre considération et l'armée assyrienne put rentrer en Égypte, et marcher sur Memphis sans soulever la moindre opposition nationale.

Mais Assarhaddon mourut en campagne, l'armée assyrienne battit en retraite; et Taharqa régna à Memphis jusqu'en 666.

Cette année-là, Assourbanipal, qui avait succédé à son père sur le trône d'Assyrie, envoya en Égypte, pour y rétablir son autorité, une armée formée de troupes assyriennes et de contingents fournis par ses vassaux syriens.

Pas plus qu'en 671, l'Égypte ne réagit. Memphis fut prise et l'armée assyrienne remonta le Nil vers Thèbes. A ce moment cependant, soit qu'ils fussent incertains de l'issue de la lutte, soit qu'ils redoutassent la trop grande puissance de l'Assyrie une fois toute menace thébaine écartée, les deux plus puissants princes du Delta, Pakrour de Per-Séped et Néchao de Saïs, envoyèrent à Taharqa des messagers chargés de lui offrir leur alliance, mais une alliance sanctionnée par le partage de l'Égypte entre trois rois: Taharqa garderait la Haute Égypte, Pakrour régnerait sur le Delta oriental, Néchao, comme roi de Saïs, étendrait son autorité sur les nomes occidentaux⁷². Mais les courriers furent interceptés par les Assyriens. Ils devaient se venger cruellement de ces princes qui, rebelles au roi de Ninive, avaient espéré, à la faveur de l'occupation étrangère, forcer le roi d'Égypte à capituler devant eux et démembrer le pays à leur profit.

Saïs, Mendès, Tanis furent occupées et pillées. De nombreux princes du Delta furent écorchés vifs ou empalés. Pourtant, comprenant toute l'importance que présentait pour lui l'adhésion d'un prince aussi puissant que celui de Saïs, Assourbanipal épargna Néchao pour l'emmener prisonnier à Ninive.

Taharqa, abandonné par le prince de Thèbes, n'y attendit pas l'arrivée de l'envahisseur. Incapable de lui résister, il se réfugia dans sa capitale nubienne de Napata.

Thèbes capitula. Mentouemhat accepta la suzeraineté assyrienne, et l'antique ville sacrée, occupée par l'armée asiatique, devint tributaire de Ninive et fut incorporée à son Empire.

La conquête de l'Égypte entière était pour Assourbanipal un accroissement incalculable de richesse, de prestige et de puissance. En habile politique, il comprit qu'il ne pourrait en retirer tout le fruit qu'en s'assurant la collaboration des villes. Pour l'obtenir il allait tabler sur la popularité de son prisonnier, le prince Néchao de Saïs, qui bénéficiait dans le Delta de l'immense prestige acquis jadis par son père, le grand réformateur Bocchoris.

Néchao, transporté à Ninive, y fut traité en roi. Et bientôt, Assourbanipal le renvoya en Égypte comme roi de Saïs. Memphis, où les sentiments légitimistes du clergé restaient à craindre, fut incorporée à son royaume. Mais pour prix de son élévation, Néchao devenait un véritable prince assyrien; Saïs prenait le nom asiatique de Kâr-bêl-matâti; et un résident assyrien était installé à côté de Néchao. En revanche son fils Psammétique, devenu pour la circonstance le prince Nabou-shezib Anni, se voyait conférer la principauté d'Athribis, désormais Limir-ishshakkou-Assour⁷³.

L'introduction de noms assyriens remplaçant ceux des princes et des villes, comme aussi le patronage du dieu national de l'Assyrie, Assour, imposé aux villes du Delta,

106 sont une manifestation caractéristique de la politique proprement assyrienne pratiquée par la dynastie de Ninive. Depuis Sargon II, les rois assyriens, ne cherchent pas seulement à briser les groupements nationaux par des déportations, comme ils le faisaient depuis Téglatphalasar III (745-727), ils veulent imposer à leur Empire un caractère national assyrien en y installant des colonies assyriennes sous des gouverneurs nationaux, en substituant aux grandes villes rebelles des cités nouvelles, peuplées par des Assyriens, en remplaçant les princes vaincus par des gouverneurs royaux, en enlevant à leurs vassaux et aux centres principaux leurs noms nationaux pour les baptiser de noms assyriens, en introduisant enfin le culte du dieu Assour comme culte politique.

Pour intégrer l'Égypte à son Empire, Assourbanipal chercha à détruire l'antique prestige de la terre des pharaons, son culte, ses traditions. Pour y parvenir, il exploita le sentiment de l'autonomie locale si puissant dans les cités commerciales et maritimes et il installa dans les villes, dont les noms assyriens cachaient l'ancienne gloire nationale, des gouverneurs royaux appuyés sur des garnisons, dont la principale était casernée aux pieds des grandes pyramides, à Memphis, l'antique capitale de la pensée égyptienne.

Il semble que l'occupation de la Haute et de la Basse Égypte ait généralement été acceptée. Et pourtant, seule, dans son palais millénaire de Thèbes, une vierge, la « Divine adoratrice d'Amon », restait fidèle à son roi légitime Taharqa dont, sous l'occupation ennemie, elle adopta la sœur pour lui succéder.

Dans la crise à laquelle l'Égypte s'abandonnait, le clergé seul restait fidèle à son passé. Les temples splendides, témoins de sa gloire qui se racontait sur leurs murs, de sa piété qui s'affirmait dans leurs innombrables reliefs et statues, de ses rois prestigieux dont les colosses silencieusement alignés rappelaient les noms illustres — les temples entretenaient intacte la longue tradition sacrée autour de laquelle s'était formée la nation égyptienne, malgré les résidents assyriens et les garnisons de soldats coiffés de casques à pointes.

A la mort de Taharqa (664), le fils de Shabataka quitta précipitamment la retraite où il était demeuré et alla se faire couronner à Napata. Le nom de Tanoutamon qu'il prit en montant sur le trône prouve que, devant l'ennemi extérieur, la dynastie renouait avec le culte et le clergé d'Amon. Descendant le Nil avec sa petite armée nubienne, Tanoutamon fut triomphalement accueilli à Eléphantine, puis à Thèbes où régnait toujours le prince Mentouemhat, qui avait accepté la suzeraineté assyrienne, mais où la Divine adoratrice d'Amon, Shapénoupet II, avait gardé intacte la fidélité du clergé au roi.

De Thèbes, Tanoutamon descendit vers le Nord. Mais lorsqu'il se présenta devant Memphis, il trouva pour le combattre, à côté de la garnison étrangère, tous les princes du Delta. Il remporta sur eux une éclatante victoire. Le roi Néchao de Saïs fut tué

107 dans la bataille et Memphis fut conquise. Les féodaux vaincus coururent s'enfermer dans leurs places fortes. Mais le roi, découragé, ne poussa pas plus avant ⁷⁴.

Après les grandes cérémonies qui avaient été célébrées dans les temples de Khnoum-Rê à Eléphantine et d'Amon-Rê à Thèbes, Ptah reçut triomphalement le roi dans son sanctuaire de Memphis.

Pour célébrer sa victoire, Tanoutamon ordonna d'entreprendre des travaux en l'honneur d'Amon dans le temple de Napata, de restaurer les temples qui commençaient à tomber en ruines, de replacer partout les statues des dieux, de restituer leurs prébendes aux prêtres qui en avaient été privés.

A ce moment, Assourbanipal, engagé contre l'Elam révolté, n'était pas en état d'intervenir. A Memphis, le roi s'était installé dans le palais royal et l'antique cérémonial divin se reconstituait autour de lui.

Inquiets de l'avenir et craignant peut-être que le présage divin qui avait annoncé au roi sa restauration ne se réalisât contre eux, les féodaux décidèrent, une nouvelle fois, de changer de suzerain. Conduits par le prince Pakrou, ils vinrent spontanément offrir leur soumission au roi dans le palais de Memphis et se livrer à sa merci, l'invitant à « les faire périr ou à leur donner la vie à sa volonté ». Tanoutamon, s'adressant à eux au nom de son père Amon, les reçut en grâce. Affirmant le caractère divin de son pouvoir, il leur fit connaître le « décret du dieu » qui les confirmait dans la possession de leurs fiefs et, après avoir passé quelques jours à la cour du roi, les princes s'en retournèrent dans leurs nomes, ayant pris l'engagement de payer à leur souverain, « sans lequel il n'est point de vie », leurs tributs de vassaux et de régner sur leurs Etats en loyaux sujets ⁷⁵.

La monarchie se réinstallait dans les institutions féodales telles qu'elles existaient au temps de la XXIII^e dynastie, comme si la menace assyrienne avait disparu et comme si la terrible crise morale et sociale qui traversait l'Égypte n'existait pas.

Parmi les princes du Delta, Psammétique, le fils de Néchao, refusa seul de se soumettre et, continuant à jouer la carte assyrienne, se réfugia à la cour de Ninive.

Tanoutamon, confiant sans doute dans son père Amon qui, après lui avoir annoncé en songe sa victoire, la lui avait envoyée si totale et si facile, ne semble pas avoir mis à profit les trois années de répit que lui laissa Assourbanipal, pour se préparer à la guerre.

En face de l'Empire assyrien, alors à l'apogée de sa puissance, l'Égypte, reconstituée sur les bases fragiles d'une monarchie féodale sans aucune force militaire stable, se laissait aller, confiante dans la volonté d'Amon-Rê.

Aussi lorsque, en 661, reparut Assourbanipal, l'Égypte s'effondra sans résistance. L'armée assyrienne remonta le Nil jusqu'à Thèbes. Tanoutamon se réfugia à Napata. Et l'antique ville sacrée fut affreusement mise à sac. Les Assyriens, dont les casques à

pointes ont été retrouvés dans les ruines de la ville, répandirent partout l'incendie et la mort. La population fut déportée, massacrée. La glorieuse ville «aux cent pylônes» fut anéantie. Elle devait rester depuis lors une ville morte où se survivrait, dans la splendeur de ses grands temples, le souvenir du dieu Amon qui avait donné jadis à ses rois la souveraineté universelle.

La chute de Thèbes provoqua dans tout le monde civilisé une stupeur profonde dont la Bible nous a apporté l'écho: «Nout-Amon (Thèbes, «la ville d'Amon») était assise au milieu des fleuves, entourée par les eaux, ayant la mer pour rempart, la mer pour muraille. L'Éthiopie et les Égyptiens innombrables faisaient sa force. Pount et les Libyens étaient ses auxiliaires. Et cependant elle est partie pour l'exil, elle s'en est allée captive. Ses enfants ont été écrasés au coin de toutes les rues; on a jeté le sort sur ses nobles, et tous ses grands ont été chargés de chaînes»⁷⁶.

Au milieu des ruines de Thèbes, la divine adoratrice d'Amon cependant restait toujours fidèle à son roi. En 655, elle datait encore ses actes d'après le règne de Tanoutamon.

7. Le royaume de Méroë Les rois éthiopiens ne devaient plus jamais reparaitre en Égypte. De Napata, un siècle plus tard, pour échapper aux rois de Saïs, ils devaient reporter leur capitale encore plus au Sud, à Méroë. La civilisation égyptienne qu'ils avaient apportée avec eux s'effaça progressivement devant la barbarie de la population éthiopienne. Une curieuse royauté, dominée par le clergé, survécut cependant et ne s'éteignit que lentement. Diodore rapporte que les rois y étaient entièrement soumis au choix des prêtres qui pratiquaient des coutumes en honneur chez les non-civilisés; la vie des souverains était à ce point soumise au respect des tabous que régner à Méroë était une véritable servitude. Lorsque le roi avait cessé de plaire aux prêtres, il devait se donner la mort pour faire place à leur nouveau favori⁷⁷.

La religion, tombée dans une totale décadence, ne fut bientôt plus qu'un culte primitif ensanglanté par des sacrifices humains; la langue égyptienne fut remplacée par le nubien; l'écriture hiéroglyphique se transforma en une rudimentaire tachygraphie, tandis qu'à l'art raffiné venu de la vallée du Nil se substituait une grossière, barbare et primitive imitation⁷⁸.

1. Voir G. GOOSSENS, *Histoire Universelle, Encyclopédie de la Pléiade* (Paris, 1956), pp. 369 sqq.
2. E. CAVAIGNAC, *Population et Capital dans le Monde Méditerranéen Antique*, pp. 14-15, donne le montant du butin emporté par les Assyriens des villes syriennes: à Karkhémish, 3 talents d'or (90 kg), 70 talents d'argent (2100 kg), 30 talents de cuivre (900 kg), 100 talents de fer (3000 kg), 500 têtes de gros bétail, 5000 moutons.
A Chattina, 3 talents d'or (90 kg), 100 talents d'argent (3000 kg), 300 talents de fer (9000 kg), 100 talents de cuivre (3000 kg), 500 têtes de gros bétail, 5000 moutons.
A Samal, 10 talents d'argent (300 kg), 90 talents de bronze (2700 kg), 20 talents de fer (600 kg), 300 têtes de gros bétail, 3000 moutons.
En Israël, une première fois, 1000 talents d'argent (30.000 kg), une seconde fois, 10 talents d'or (300 kg) et 1000 talents d'argent (30.000 kg).
En Judée, 300 talents d'argent (9000 kg).
3. G. RADET, *La Lydie et le monde grec au temps des Mermnades* (Paris, 1892), pp. 65, 66.
4. HER., I, 94; DIOD., XIV, 113.
5. L'origine asiatique des Etrusques est contestée par certains savants.
6. Ch. PICARD, *Ephèse et Claros* (Paris, 1922), pp. 221 sqq.; 376 sqq.; 588.
7. L'Ionie est la partie centrale de la côte d'Asie Mineure. Milet, Ephèse, en sont les principaux centres.
8. HER., VI, 101. FREEMAN, *The History of Sicily* (1891), pp. 372 sqq.
9. G. RADET, *op. cit.*, p. 67; HER., I, 94; STRABON, XIII, 4.
10. G. GLOTZ, *Hist. Gr.*, I, p. 265.
11. HER., I, 13.
12. HER., I, 94.
13. G. GLOTZ, *Hist. Gr.*, I, p. 291.
14. Tefnakht (730-720) et Bocchoris (720-715) sont considérés comme formant la XXIV^e dynastie (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 632). MANÉTHON limitait la XXIV^e dynastie à Bocchoris. Sur ce dernier: J. JANSSEN, *Over Farao Bocchoris*, dans *Mélanges Byvanck* (Leyde 1954), pp. 17-29. L'auteur considère comme probable que Bocchoris descendait de Tefnakht.
15. DIODORE, I, 45.
16. A. MORET, *L'Eg. pharaonique*, p. 535.
17. Annales de Sargon (LUCKENBILL, *Anc. Rec.*, II, §§ 553 sqq.).
18. DIODORE, I, 79; 94.
19. Ceci est confirmé par quantité de ces serments qui ont été conservés (cf. E. REVILLOUT, *Les rapports historiques et légaux des Quirites et des Égyptiens*, Paris, 1902, p. 43).
20. DIODORE, I, 79.
21. Il en fut ainsi au cours de la première période de féodalité (voir J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres...*, dans *A.H.D.O.*, III, 1948, pp. 125 sqq.).
22. BR., *A.R.*, IV, §§ 557 sqq.; G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, pp. 208 sqq.
23. J. PIRENNE, *A propos du droit commercial phénicien antique*, dans *Bull. Ac. R. de Belgique, Cl. des Lettres et Sc. Mor. et Pol.*, 5^e S., t. XLI (1955), pp. 586 sqq.
24. DIODORE, I, 94.
25. E. REVILLOUT, *Précis*, II, pp. 1218-1233.
26. *Ibidem*, II, p. 1225.
27. Cf. la mise en valeur entreprise par les rois saïtes de la XXVI^e dynastie, telle qu'elle résulte des papyrus de Teuzoi publiés par F. Ll. GRIFFITH dans *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library*.
28. E. REVILLOUT, *Précis*, II, p. 989, et C. Ll. GRIFFITH, *op. cit.*

29. On verra à ce sujet J. PIRENNE, *Introduction à l'histoire du droit égyptien* (dans *A.H.D.O.*, II, 1938), p. 54, n. 1, 2 et 3, et cf. *A.H.D.O.*, I (1937), pp. 67 sqq.
30. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 675.
31. A. MORET, *De Bocchori Rege* (Paris, 1903), pp. 78-79.
32. La généalogie de la XXV^e dynastie ou dynastie éthiopienne s'établit comme suit (d'après DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 546 sqq.; 632; 562-3; 569-72; 632; 676-7):
- | | | |
|--|---------------------------|--------------------------------------|
| 1 Kashta, couronné roi de Napata
par le clergé d'Amon | | |
| 2 Piânkhi
(751-716) | 3 Shabaka
(716-701) | Aménardis
divine épouse
d'Amon |
| 5 Taharqa
(689-663) | 4 Shabataka
(701-689) | |
| | 6 Tanoutamon
(663-656) | |
- Ces rois sont contemporains des rois assyriens Sargon II (722-705), Sennachérib (705 - 689), Assarhaddon (689 - 669), Assurbanipal (669-626). L. DELAPORTE (dans *Clio*, p. 253) donne pour Sennachérib les dates 705-681. J. LECLANT et J. YOYOTTE, *Notes d'histoire et de civilisation éthiopiennes* (dans *B.I.F.A.O.*, LI, 1952), pp. 1-39, considèrent, en ce qui concerne les rois de Koush, que le système de la succession collatérale est établi. Rappelons à ce sujet que nous avons cru démontrer qu'elle existe également dans le système dynastique égyptien.
33. BR., *A.R.*, IV, §§ 845-857 (stèle de Piânkhi, ll. 51 sqq.).
34. Stèle de «l'excommunication»: A. MARIETTE, *Monuments divers*, pl. 10; H. SCHAEFER, *Urkunden*, III, 111-112; trad. MASPERO dans MARIETTE, *op. cit.*, p. 2; cf. G. MASPERO, dans *Rev. Arch.*, 1871, pp. 329-387, et dans *Bibl. Eg.*, VII, pp. 71-79.
35. Cette tradition, il est vrai, n'est pas certaine, mais le fait qu'elle est rapportée par les historiens grecs est, par lui-même, un indice intéressant.

36. On verra les sceaux publiés par P. NEWBERRY, *Scarabs*, pl. XXXVII-XXXVIII.
J. LECLANT, *Enquête sur le sacerdoce et les sanctuaires égyptiens à l'époque dite éthiopienne* (dans *I.F.A.O.*, Le Caire, 1954), donne notamment des sceaux avec des généalogies sacerdotales comprenant plusieurs générations.
37. Cf. M. MALININE, *Un jugement rendu à Thèbes sous la XXV^e dynastie*, dans *R.d'E.*, VI (1951), pp. 157 sqq.
38. BR., *A.R.*, IV, § 900.
39. *Ibidem*, IV, § 899.
40. *Ibidem*, IV, § 909.
41. Notamment la théologie qui faisait de Ptah le grand dieu; cf. H. JUNKER, *Die Götterlehre von Memphis (Shabaka-Inschrift)*, dans *Abh. Preussischen Ak. Wiss., Phil.-hist. Kl.*, 1939, n° 23 (Berlin, 1940).
42. BR., *A.R.*, IV, §§ 901 sqq.; voir J. LECLANT, *Montouemhat, «Quatrième Prophète d'Amon», Prince de la Ville* (Le Caire, 1961).
43. H. JUNKER, *op. cit.*
44. HER., II, 141, en parlant de Shabaka, dit que l'Égypte était alors gouvernée par un prêtre de Ptah.
45. BR., *A.R.*, IV, §§ 909, 916.
46. *Ibidem*, IV, § 889.
47. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 547; 563.
48. J. YOYOTTE, *Les Principautés du Delta au temps de l'anarchie libyenne (I.F.A.O.C., 1961)*, p. 178.
49. *Ibidem*, p. 179.
50. *Ibidem*, p. 133.
51. *II Rois* XVIII: 33-34; XIX: 12-13.
52. *Id.* XIX, 14-16.
53. HER., II, 141. Sur la valeur historique que l'on peut accorder à Hérodote, on verra H. DE MEULENAERE, *Herodotos over der 26^{ste} Dynastie*, Louvain, 1951. L'auteur accepte Hérodote comme source

historique pour les événements dont il fut contemporain ou à peu près.

54. *Isaïe* XIX: 2.
55. *II Rois* XVIII: 20-21.
56. HER., II, 141 (trad. P.-E. LEGRAND); cf. sur les termes employés par Hérodote: Ar. THÉODORIDÈS, dans *R.I.D.A.*, 1958, p. 118.
57. A la mort de Shabaka qui avait succédé à son frère Piânkhi, il semble que le trône eût dû revenir à Taharqa, fils de Piânkhi, lui-même fils aîné de Kashta. Ce fut Shabataka qui succéda à son père Shabaka, en violation des règles de la succession féodale, qui semblent avoir été aussi celles de la succession des rois éthiopiens. Rappelons qu'au père succédaient ses fils par ordre de primogéniture, la couronne revenant ensuite à la lignée du fils aîné.
58. BR., *A.R.*, IV, § 893; 904 sqq.
59. BR., *A.R.*, IV, § 897.
60. J. YOYOTTE, *Les Principautés du Delta...*, p. 172.
61. *Ibidem*, pp. 129-130.
62. *Ibidem*, pp. 140-142.
63. BR., *A.R.*, IV, § 918.
64. J. CAPART, *Architecture*, pl. 165.
65. J. CAPART, *L'Art égyptien*, II, *La statuaire*, pll. 377, 379, 380.
66. L. DELAPORTE, *Le Proche-Orient asiatique* (coll. *Clio*), p. 256.
67. Cf. A. MORET, *Histoire de l'Orient* (coll. G. GLOTZ, Paris, 1936), pp. 690 sqq.
68. L. DELAPORTE, *op. cit.*, p. 242.

69. *Ibidem*, p. 251.

70. *Ibidem*, p. 242.

71. BR., *A.R.*, IV, § 918.

72. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 553 sqq.

73. L. DELAPORTE, *op. cit.*, p. 260.

74. Tout ceci et les indications qui suivent, d'après la «stèle du songe» de Tanoutamon (H. SCHAEFER, *Urke.*, III, pp. 57 sqq.; BR., *A.R.*, IV, §§ 919-924; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 553-554, 564; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, IV: *Der Ausklang...* (1961), pp. 369-379).

75. A ce moment, le prince féodal d'Athribis, Bakennéfi, selon les «Annales d'Assourbanipal», porte les titres de: *iri-pât*, *batia*, prophète d'Horus, *our ma* (prêtre de Rê à Héliopolis), *imakhou* auprès d'Horus, *imakhou* auprès d'Osiris, *imakhou* auprès d'Atoum, seigneur d'Héliopolis, fils du *iri-pât* Pétisis, mis au monde par la dame Kapès. Il semble que ce Bakennéfi ait figuré plus tard parmi les dieux d'Athribis (J. YOYOTTE, *op. cit.*, pp. 175-176).

76. *Nahum* III: 8-10; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 554-555.

77. A. MORET, *L'Égypte pharaonique*, p. 542.

78. D. DUNHAM, *Outline of the Ancient History of the Sudan*, V: *The Kingdom of Kush at Napata and Meroe* (750 av.-350 ap. J.-C.) dans *Sudan Notes and Records*, XXVIII (1947), pp. 1-10; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 565; M. F. LAMING MACADAM, *The Temples of Kawa* (Londres, 1949); J. LECLANT-J. YOYOTTE, *Notes d'histoire et de civilisation éthiopiennes*, dans *B.I.F.A.O.*, LI (1952), pp. 1-39.

1. L'Égypte se tourne vers l'alliance lydienne Le début du règne de Gygès, instauré à la suite des premières invasions cimmériennes en Asie Mineure, avait continué à être troublé par les incursions venues du Nord.

Devant cette menace, Gygès s'était tourné vers Assourbanipal et l'avait appelé à l'aide. Mais l'alliance assyrienne n'avait apporté à Gygès que des déboires. Le roi de Ninive, tout en considérant désormais Gygès comme un vassal, ne lui avait fourni aucune aide effective, et le roi de Sardes, vers 660, était parvenu à triompher, avec ses seules forces, des envahisseurs cimmériens.

Dès lors l'alliance assyrienne, que la puissance d'Assourbanipal transformait en une suzeraineté, devenait pour Gygès un danger pressant. L'incorporation des villes phéniciennes à l'Empire de Ninive permettait en effet à celui-ci de disposer de flottes considérables, capables d'imposer à la Lydie, qui de son côté s'appuyait sur la marine ionienne, une suprématie maritime de nature à compromettre les intérêts économiques sur lesquels s'édifiait la nouvelle dynastie.

Or l'Égypte à ce moment venait de subir la terrible défaite qui avait amené, en 661, le sac de Thèbes par l'armée assyrienne.

Dans le Delta, les princes féodaux, qui avaient un moment songé à se liguer avec Tanoutamon pour s'assurer une indépendance totale en morcelant l'Égypte en trois royaumes, étaient retombés sous le joug assyrien. Assourbanipal d'ailleurs, s'il leur imposa tribut et les maintint sous la tutelle de résidents assyriens appuyés par des garnisons, respecta leur souveraineté intérieure; bien plus il la favorisa, le morcellement des pouvoirs nationaux ne pouvant que faciliter la mainmise de Ninive sur le pays. Douze princes régnaient à ce moment sur la Basse et la Moyenne Égypte. Ils formaient entre eux, sous la suzeraineté assyrienne, une sorte de ligue et se réunissaient à Memphis sous la protection divine de Ptah. Ainsi, malgré la souveraineté étrangère, le culte continuait à apparaître comme le ciment d'une unité nationale qui se reconstituait sous la forme d'une entente entre féodaux. La monarchie égyptienne, un moment reconstituée par les rois de Napata, s'était effondrée, mais le culte de Ptah dont elle avait fait la base de son pouvoir, conservait son prestige et, sous sa protection, l'œuvre d'unification reprenait. Sans doute, en se groupant en une sorte de fédération religieuse,

114 les princes du Delta visaient à tout autre chose qu'à reconstituer en Egypte une autorité nationale unique. Ils voulaient au contraire s'assurer ainsi leur indépendance réciproque, c'est pourquoi ils s'étaient engagés, en présence du grand dieu Ptah, «à ne pas s'entre-détruire, à ne pas chercher à avoir plus l'un que l'autre, et à être étroitement amis»¹. Le but de cette entente était d'empêcher le rétablissement d'une monarchie égyptienne au profit de l'un d'entre eux. C'est pourquoi, afin d'assurer entre eux une égalité parfaite, ils s'étaient tous octroyé le titre royal, sans que d'ailleurs réagisse leur suzerain, le grand roi de Ninive.

Il n'empêche que, en soumettant leur entente à la sanction du dieu de Memphis, ils reconnaissaient comme supérieure à la leur la souveraineté exercée par le grand dieu. L'unité de la souveraineté se maintenait ainsi sur le plan divin, l'autorité de «rois» féodaux n'étant reconnue comme légitime que pour autant qu'elle fût admise par le dieu de Memphis. La restauration de l'unité politique se préparait ainsi jusque dans les garanties imaginées par les princes féodaux pour l'écarter.

L'oracle que rapporte Hérodote, et qui aurait prédit que celui des princes féodaux qui ferait des libations au grand dieu Ptah, dans son temple de Memphis, dans une coupe de bronze, deviendrait roi de l'Egypte entière, prouve que le clergé de Ptah à Memphis, comme jadis celui de Rê à Héliopolis, prétendait disposer du pouvoir monarchique et poussait à son unité.

Or, raconte Hérodote, à la mort de Néchao, roi de Saïs, Psammétique son fils, qui détenait le fief d'Athribis pour l'avoir reçu du roi assyrien, hérita de ses Etats. Se trouvant avec les autres féodaux du Delta dans le temple de Ptah de Memphis pour y faire les libations d'usage, il se trouva que le grand prêtre, au lieu d'apporter les douze coupes d'or qui servaient habituellement à la libation sacrée, n'en apporta que onze. Psammétique qui se tenait le dernier prit, sans réfléchir, son casque de bronze pour s'en servir de coupe. L'oracle se trouvait ainsi réalisé, Psammétique était désigné par le dieu pour devenir le roi unique de l'Egypte entière.

Les autres princes décidèrent, pour empêcher qu'il en fût ainsi, d'exiler Psammétique dans les marais du Delta. Désarmé, celui-ci alla consulter l'oracle de Bouto qui lui répondit que «la vengeance lui viendrait de la mer quand apparaîtraient les hommes de bronze». A quelque temps de là, des pirates ioniens et cariens, revêtus de cuirasses de bronze, débarquèrent sur la côte; Psammétique ayant reconnu en eux les «hommes de bronze», annoncés par l'oracle, s'allia à eux, et refit, avec leur aide, l'unité monarchique de l'Egypte².

Ce récit, sous son aspect miraculeux, suit pas à pas les événements dont la réalité est facile à reconstituer.

Psammétique, prince d'Athribis, appelé à succéder à son père Néchao comme «roi» de Saïs, dans les Etats duquel se trouvait Memphis, devenait, en réunissant ces

trois fiefs considérables, le souverain le plus puissant du Delta³. Le couronnement des princes, vassaux de l'Assyrie, ne s'accompagnait plus, comme jadis, de l'investiture royale, mais du sacre à Memphis, dans le temple du dieu Ptah, en présence de tous les autres princes⁴. Psammétique profita certainement de son avènement pour tenter, avec l'appui du clergé de Ptah, un coup d'Etat qui lui conférât l'hégémonie dans le Delta. L'alliance qui s'établit dès lors entre le clergé de Memphis et le roi de Saïs rappelle celle qui s'était faite, quelque 30 siècles auparavant, entre le clergé d'Héliopolis et le roi de Létopolis. Cette alliance qui visait à la reconstitution de l'unité monarchique ne pouvait se faire que contre les féodaux et contre l'Assyrie. Les princes du Delta s'unirent donc contre Psammétique comme ils s'étaient groupés naguère contre les rois éthiopiens, tandis que le roi de Saïs qui, rejetant sa qualité de prince féodal, prétendait à la monarchie, allait exactement reprendre la politique pratiquée cinquante ans auparavant par son ancêtre Tefnakht, et ensuite par les rois de Napata.

Les princes de Saïs, aussi longtemps qu'ils avaient défendu leurs prérogatives féodales contre le roi d'Egypte, leur suzerain légitime, avaient lié leur sort à celui du roi de Ninive dont ils avaient été les vassaux les plus fidèles et les plus favorisés. C'est à Assourbanipal que Psammétique devait, en réunissant sous son autorité Saïs, Memphis et Athribis, d'être capable de prétendre à la monarchie. Il ne pouvait y réussir, cependant, qu'en se dégageant de la tutelle assyrienne. Rompant avec son ancien suzerain, il allait dès lors le considérer comme son principal ennemi, contre lequel il trouverait l'appui du clergé memphite, resté hostile pour des raisons religieuses à l'envahisseur, et celui des villes, adversaires des privilèges sociaux que représentait le régime féodal.

Comme Gygès, roi de Lydie, le roi de Saïs, Psammétique, pour restaurer le pouvoir monarchique, trouvait en face de lui deux forces ennemies : d'une part l'Empire assyrien, de l'autre les féodaux de son propre pays. Comme Gygès, Psammétique allait, pour en triompher, s'appuyer sur les villes et pratiquer par conséquent une politique orientée vers la mer.

La similitude de leurs politiques devait nécessairement rapprocher Gygès et Psammétique. Une alliance s'établit entre eux comme jadis entre Ramsès II et le roi du Hatti, Hattousil III. Mais tandis que l'alliance entre le grand pharaon et le roi hittite avait eu pour but de stabiliser la domination des deux puissances sur leurs provinces asiatiques et d'établir leur hégémonie conjuguée dans toute l'Asie Antérieure, celle que conclurent les rois de Saïs et de Sardes était déterminée par leur souci commun de rejeter la tutelle du grand Empire territorial assyrien, et d'assurer la liberté de leurs communications maritimes.

Gygès envoya à Psammétique de l'or et des mercenaires ioniens et cariens. Avec ces «hommes de bronze», le roi de Saïs vainquit facilement les féodaux du Delta — qui ne trouvèrent, pour les défendre, ni l'appui des milices urbaines, ni celui des dieux —

116 et il refoula hors du pays les garnisons assyriennes. Ayant conquis de haute lutte la couronne de Basse Egypte, Psammétique, à la tête de son armée de mercenaires, franchit la frontière de Palestine et mit le siège devant Ashdod. Il ne devait parvenir à s'en emparer, s'il faut en croire Hérodote, qu'après vingt-neuf ans⁵, mais l'Egypte, libérée des garnisons assyriennes, refaisait rapidement son unité. Le Delta unifié, Psammétique négocia la soumission de Thèbes où régnait encore, comme vassal du roi de Ninive, le vieux prince Mentouemhat. L'Assyrien expulsé, il ne pouvait qu'accepter la suzeraineté du roi de Saïs. Quant à la divine adoratrice d'Amon, Shapénoupet II, qui, fille du roi Piânkhi, était toujours restée fidèle à la dynastie éthiopienne, elle finit, après 655, par se rallier à Psammétique I^{er} dont elle adopta la fille Nitocris, laquelle devait devenir plus tard « épouse divine d'Amon » sous le nom de Shapénoupet III⁶.

Plus rien ni sur le plan des forces matérielles, ni dans le domaine spirituel, ne pouvait empêcher dès lors le rétablissement de la monarchie; Psammétique en prenant le titre de roi de Haute et de Basse Egypte, fonda la XXVI^e dynastie dont Saïs devint la capitale.

Tandis que Psammétique libérait l'Egypte du joug assyrien, Gygès, au contraire, s'était trouvé aux prises avec de terribles difficultés. Une nouvelle invasion de Cimmériens s'abattait sur le pays et les féodaux s'alliaient avec eux contre le roi de Sardes qui, en 652, mourait en les combattant. Sardes prise fut réduite en cendres. Il ne restait au roi Ardys, qui succéda à son père sur le trône de Lydie dans d'aussi dramatiques circonstances, qu'une chance de salut: l'aide d'Assourbanipal.

Ainsi, tandis que Psammétique rejetait la suzeraineté assyrienne, Ardys était contraint par les événements de se reconnaître le vassal de Ninive. Sous ce lointain protectorat — qui devait définitivement disparaître en 631 — Ardys (652-615), vainqueur des Cimmériens et des féodaux lydiens, allait rapidement restaurer les ruines résultant de l'invasion, et donner à son pays une immense prospérité.

Dès lors, entre la politique des rois de Sardes et de Saïs, le parallélisme allait être constant. Les dernières traces de féodalité allaient s'effacer en Lydie comme en Egypte. Sous les règnes d'Ardys I^{er} et de ses successeurs, comme sous ceux des Psammétiques, la monarchie, en Lydie et en Egypte, allait centraliser le pouvoir, organiser un gouvernement fonctionnarisé, restaurer le fisc alimenté par l'impôt sur le revenu. Comme les Psammétiques réunissaient entre leurs mains la Haute et la Basse Egypte, les Mermnades, conquérant la Phrygie et la Carie, allaient faire, sous leur autorité, l'unité de l'Asie Mineure. Et de même que leur politique économique allait pousser les Psammétiques à vouloir imposer leur protectorat aux cités phéniciennes pour dominer la voie du trafic vers l'Orient, les Mermnades allaient prétendre se soumettre les cités ioniennes qui commandaient la route maritime de l'Occident. La Mer Rouge représentait pour la XXVI^e dynastie l'accès de la route des Indes, qu'elle allait chercher à contrôler en entreprenant de grands travaux pour ouvrir l'isthme de Suez aux plus







grands navires de mer. De même les rois de Sardes allaient s'efforcer, en s'assurant la maîtrise de l'Hellespont et des détroits, de contrôler l'important trafic du Pont-Euxin avec les pays du Nord et du Caucase. 117

Ce parallélisme de leur politique explique que les Psammétiques se soient délibérément tournés vers les Mermnades de Lydie et vers les villes ioniennes.

2. La XXVI^e dynastie rétablit la monarchie centralisée (663-525)⁷

Prince d'Athribis, roi de Saïs et de Memphis, Psammétique I^{er}, dont l'autorité directe s'étendit sur tout l'Ouest du Delta, disposait de ressources considérables qui lui permirent de se constituer rapidement une armée formée de mercenaires grecs, cariens, juifs, syriens, phéniciens et nubiens, commandés par des Egyptiens. Pour lui résister, les féodaux ne pouvaient disposer que de la petite chevalerie qui formait à cette époque les armées féodales. Il ne pouvait être question pour eux de compter sur les milices des villes, lesquelles, si elles supportaient le régime féodal, ne l'appuyaient pas parce qu'elles y voyaient une entrave à leur activité commerciale.

C'est pourquoi Psammétique I^{er} restaura aussi facilement l'unité monarchique dans le Delta que son ancêtre Tefnakht, soixante-dix ans plus tôt, y avait imposé son hégémonie⁸. Il semble qu'en l'an 9 de son règne, Psammétique ait supprimé les derniers féodaux, remplacés aussitôt par des gouverneurs royaux⁹.

Cette fois, la féodalité avait définitivement vécu. Les garnisons assyriennes refoulées par les mercenaires du roi de Saïs, les princes féodaux n'avaient pu opposer de résistance parce qu'ils ne représentaient plus aucune force, ni politique ni militaire, et que le régime qu'ils incarnaient ne répondait plus à aucune nécessité sociale.

L'unité économique et sociale imposée au Delta par les villes, l'unité religieuse dont Memphis était le centre, avaient préparé l'unité politique que la présence des garnisons d'Assourbanipal avait seule pu retarder. Leur retraite laissait sans étais l'échafaudage vermoulu d'une féodalité dépassée par l'évolution interne du pays. Psammétique, en rendant à l'Egypte l'indépendance en même temps que la monarchie unitaire, n'eut qu'à donner une forme légale à une situation qui, depuis près d'un siècle, se préparait à travers les crises et malgré l'occupation étrangère.

C'est ce qui explique la rapidité avec laquelle put être reconstruite l'administration royale savante et perfectionnée dont l'Egypte fut dotée dès le règne de Psammétique I^{er}.

Comme après la première période féodale, l'influence des villes déborda et conquiert le pays parce que le servage était depuis un siècle en voie de disparition et que

118 l'économie fermée céda devant le retour à la liberté des échanges. Le droit classique, individualiste, auquel Bocchoris avait rendu sa vigueur par ses réformes et la promulgation de son code, se fit l'instrument de l'émancipation sociale et économique qui, se précipitant, envahit la Haute Egypte elle-même. Le droit urbain, en faisant triompher l'individualisme dans le domaine du droit privé, restaurait les principes du droit classique tel qu'il s'était développé sous le Nouvel et l'Ancien Empire. Or ce droit classique était essentiellement un droit royal. Le retour à la monarchie marchait de pair, une nouvelle fois, avec le renouveau de l'individualisme. L'un et l'autre s'exprimèrent dans la renaissance du droit, de l'art et de la pensée antiques, c'est-à-dire de l'Ancien Empire, qui caractérise la XXVI^e dynastie.

En quelques années, l'administration centrale, dont des rudiments s'étaient probablement conservés dans les principautés urbaines, fut réorganisée.

A Saïs, devenue la capitale de l'Egypte, le palais royal reçut, sous l'autorité d'un « directeur du palais »¹⁰, une organisation calquée sur celle de l'Ancien Empire.

A côté du roi, des « chefs des secrets », *heri sesbeta*¹¹, formèrent son conseil privé; l'un d'eux, qui semble avoir rempli les fonctions de secrétaire particulier du souverain, s'intitula, comme sous la V^e dynastie, « chef des secrets du roi dans toutes ses résidences »¹².

Le gouvernement central fut reconstitué sur la base du fonctionnarisme hiérarchisé. La filière administrative reparut, se substituant au principe de l'hérédité.

Les départements de l'administration centrale furent rapidement formés, parmi lesquels ceux des Finances et des Travaux publics occupèrent des places spécialement importantes¹³.

Pour détruire la féodalité et la noblesse seigneuriale de Basse et de Moyenne Egypte, Psammétique I^{er} opposa à l'aristocratie féodale une noblesse nouvelle, formée de fonctionnaires. Les principautés féodales, conservant, semble-t-il, leurs anciennes frontières, furent transformées en provinces sous l'autorité de fonctionnaires fréquemment recrutés dans le Delta¹⁴. Comme sous la III^e et la IV^e dynastie, ces gouverneurs continuèrent à porter les anciens titres princiers de *iri-pât* et de *hatia*, mais comme de simples distinctions non héréditaires. Sauf dans des cas exceptionnels, ils n'étaient nommés qu'après avoir occupé la charge de maire dans diverses localités. Ils passaient du gouvernement d'une province à celui d'une autre, tantôt en Basse, tantôt en Haute Egypte¹⁵, exactement comme sous l'Ancien Empire.

Ils étaient d'ailleurs parfois choisis parmi les anciens princes féodaux qui s'adaptèrent immédiatement à la situation nouvelle. Un ci-devant prince de Busiris devint gouverneur d'Héracléopolis; à Pharbaïthos, Abydos, Eléphantine, les gouverneurs furent également d'anciens féodaux.

Le gouvernement de la Haute Egypte fut profondément modifié. Mentouemhat, qui régnait toujours à Thèbes, y fut laissé, mais de prince il devint gouverneur¹⁶.

Karnak, devenue une cité sacrée, resta dirigée par la divine adoratrice d'Amon et sa maison. Au sud de Thèbes, une province nouvelle fut créée, destinée à établir une barrière entre l'Egypte et la Nubie où se maintenait la dynastie éthiopienne. Son gouvernement fut confié à un fonctionnaire originaire du Delta, qui, outre ses charges civiles, exerça celle de prêtre d'Horus à Edfou, laquelle échappa ainsi à la possession héréditaire de ses anciens détenteurs. Les territoires situés au Nord de Thèbes jusqu'à la frontière de la Moyenne Egypte furent érigés en une grande circonscription que le roi plaça sous l'autorité de l'ancien prince d'Héracléopolis.

La sécurité de la navigation sur le Nil, à travers toute la Moyenne et la Haute Egypte, fut confiée à un « chef des bateaux », en même temps général commandant la garnison d'Héracléopolis.

Il semble que Psammétique ait constitué, dans la partie du pays restée la plus proche encore du régime seigneurio-féodal, des forces de police terrestres et maritimes chargées d'assurer l'ordre public au nom du roi. Des documents juridiques du temps font état des pouvoirs de police de ces « chefs des bateaux » qui, se substituant aux anciens agents des domaines sacerdotaux immunistes, n'hésitaient pas à faire arrêter des délinquants jusque dans les propriétés des temples et parmi les membres du clergé¹⁷; ils étaient chargés de toucher les impôts royaux imposés par le roi aux détenteurs d'immunités.

Les anciens titres honorifiques, repris au droit classique, de « connu du roi » (*rekh nisout*)¹⁸ et de « féal du roi »¹⁹ (*imakhou*)²⁰, furent remis en honneur pour les hauts fonctionnaires²¹. Le fief disparut comme mode de rémunération de fonctions. Et il ne paraît pas que, comme jadis, le roi remît en rémunération à ses agents la jouissance de domaines royaux; l'économie monétaire, de plus en plus généralisée par l'accroissement des échanges commerciaux, introduisit l'usage du traitement payé non seulement en nature, en lin par exemple, mais en or.

Les règles qui présidaient à la nomination des hauts fonctionnaires furent, dans les débuts, loin d'être aussi rigoureuses que sous l'Ancien Empire dont le gouvernement de Psammétique semble, par ailleurs, s'être si nettement inspiré. L'oligarchie conservait évidemment une puissance sociale et un prestige dont le roi n'aurait pu faire abstraction. C'est pourquoi certains grands officiers étaient nommés sans qu'il fût tenu compte d'aucune filière administrative. En l'an 4 de son règne, Psammétique nomma comme « chef des bateaux depuis le corps de garde Sud de Memphis jusqu'à Assouan » un certain Pétéisis, descendant d'une ancienne famille aristocratique. Et à sa mort, son successeur, choisi dans sa famille, fut également nommé en dehors de toute filière.

Le rétablissement d'une justice royale fut la conséquence directe de la suppression du régime féodal. Dans chaque nome le prince était, en sa qualité de souverain et de représentant de la divinité locale, le juge suprême. La centralisation de la souveraineté entre les mains du roi entraîna nécessairement la centralisation du pouvoir judiciaire.

120 Les gouverneurs qui succédèrent aux princes, et qui recueillirent leurs attributions, présidèrent dorénavant, dans leur province, l'ancien tribunal du prince; sa composition ne changea pas, il resta formé de notables, dont nous ignorons comment ils étaient désignés, mais ses jugements au lieu d'être rendus au nom du prince ou du dieu local le furent au nom du roi. Et, comme sous l'Ancien Empire, la justice fut placée sous l'invocation de la déesse Maât, fille de Rê.

Dans chaque nome, le gouverneur était à la fois le président du tribunal et le chef de la police. Sous ses ordres, des chefs de police étaient chargés de recevoir les plaintes des citoyens victimes de violences; ils procédaient aux premiers devoirs d'instruction, arrêtaient les personnes accusées de crimes ou de délits pour les livrer à la justice. Mais ces mesures n'avaient qu'un caractère provisoire. C'était le gouverneur qui donnait l'ordre d'ouvrir les instructions, d'arrêter les inculpés où qu'ils pussent se trouver, et, au besoin, de les incarcérer dans la province où le délit avait été commis.

Le tribunal du gouverneur était compétent pour statuer sur les affaires criminelles jusqu'à prononcer la peine de mort. Il dirigeait l'instruction, convoquait les témoins, faisait procéder sur place aux enquêtes. Les témoins qui ne répondaient pas à sa convocation étaient passibles d'une peine de cinquante coups de bâton. Les dépositions des témoins, interrogés par un officier de police ou un scribe judiciaire, étaient actées et scellées conjointement par l'officier instructeur et par le témoin.

En Haute Egypte, le « chef des bateaux » qui veillait au maintien de la sécurité publique, présidait son tribunal à Héracléopolis. Le « maire » d'Héracléopolis, qui présidait un tribunal local, disposait de pouvoirs juridictionnels plus réduits dont il est impossible d'établir la nature exacte; il semble cependant qu'ils ne dépassaient pas ceux d'un officier supérieur de police.

Par-dessus les tribunaux de nome, une Cour royale siégeait à Memphis qui constituait un degré de juridiction supérieure, peut-être une Cour d'appel²². La Haute Cour²³ qui apparut dès le règne de Psammétique I^{er} ne fut pas instaurée sur le modèle des juridictions du Nouvel Empire, son organisation fut calquée sur celle de la Cour des Six Chambres qui avait siégé à Memphis vingt siècles plus tôt, sous la V^e dynastie²⁴. Comme alors, les membres qui la composaient portaient le titre de « chef des secrets »²⁵, et étaient des juges appointés par l'Etat²⁶.

La procédure reproduisait très exactement celle que nous avons étudiée déjà pour l'Ancien et le Nouvel Empire. C'était essentiellement une procédure écrite. Il ne semble pas cependant que la torture fût encore employée au cours des instructions pénales. Un témoin qui refusait de répondre aux questions qui lui étaient posées était laissé debout au soleil jusqu'à ce qu'il acceptât de parler, c'est la seule allusion que je connaisse, pour cette période, à une mesure de contrainte employée au cours d'un interrogatoire de justice²⁷.

La justice royale apparaît, dès le début de la XXVI^e dynastie, comme substituée non seulement aux juridictions féodales mais même aux tribunaux sacerdotaux. 121

Au cours de l'occupation assyrienne, les rois de Ninive s'étaient refusés à reconnaître l'immunité des temples, lesquels avaient été frappés de lourdes contributions royales et directement soumis à l'autorité des agents du roi, qui avaient fréquemment abusé de leurs pouvoirs pour les dépouiller de leurs terres²⁸.

Psammétique restitua aux temples certains de leurs privilèges de jadis et fit rendre justice aux prêtres qui avaient été frustrés de droits acquis, mais il ne rétablit pas la juridiction sacerdotale. Déjà sous le règne de Psammétique — et c'est là une transformation sociale d'une importance capitale — le clergé relève des juridictions de droit commun. Les gouverneurs de province, saisis de plaintes contre des prêtres, ouvraient eux-mêmes l'instruction, faisaient faire des descentes de police et des arrestations jusque dans les domaines des temples, emprisonner des prêtres inculpés, en fouetter d'autres qui refusaient de comparaître comme témoins.

Faut-il admettre que les cas qui pouvaient entraîner la condamnation à mort de prêtres étaient soumis directement au roi? Le seul exemple que nous possédions de la mise à mort sur ordre du roi²⁹ de deux prêtres coupables de meurtre, ne nous permet pas de considérer que toutes les accusations criminelles portées contre des membres du clergé fussent réservées à la juridiction royale. Dans le cas d'espèce qui nous est connu, la victime qui porte plainte n'est autre que le fils du « chef des bateaux » devant lequel les deux prêtres inculpés de meurtre eussent dû être cités. Or c'est le « chef des bateaux » lui-même qui fait comparaître les accusés devant le tribunal du roi. Peut-être s'est-il récusé en raison de sa qualité de père du plaignant, et a-t-il prié le roi de statuer en vertu du droit qu'il possédait d'évoquer toute cause devant lui.

Les tribunaux civils n'étaient pas seulement compétents pour juger les membres du clergé en matière pénale; même les litiges civils entre prêtres étaient de leur ressort. La Cour de Memphis statuait sur les contestations visant la propriété des prébendes héréditaires auxquelles prétendaient les familles sacerdotales³⁰.

Diodore, qui rapporte sur l'organisation de la justice en Egypte des renseignements qui se sont révélés par ailleurs exacts, décrit dans le détail la façon dont se déroule le débat porté à l'audience une fois l'instruction terminée.

« Les juges, dit-il, étaient entretenus aux frais du roi³¹ et les appointements du président étaient considérables. Celui-ci portait autour du cou une chaîne d'or à laquelle était suspendue une petite figure en pierre précieuse représentant la Vérité (Maât)³². Les plaidoyers (des parties) commençaient au moment où le président se revêtait de cet emblème. Toutes les lois étaient rédigées en huit volumes³³, lesquels étaient placés devant les juges; le plaignant devait écrire en détail le sujet de sa plainte, raconter comment le fait s'était passé et indiquer le dédommagement qu'il réclamait

122 pour l'offense qui lui avait été faite. Le défendeur, prenant connaissance de la demande de la partie adverse, répliquait également par écrit à chaque chef d'accusation; il contestait le fait ou, en l'avouant, niait qu'il constituât un délit, ou s'efforçait de diminuer sa culpabilité; ensuite, selon l'usage, le plaignant répondait et le défendeur répliquait à son tour. Après avoir ainsi reçu deux fois l'accusation et la défense écrites, les trente juges devaient délibérer et rendre un arrêt qui était signifié par le président, en imposant l'image de la vérité sur l'une des parties mises en présence.

» C'est ainsi que tous les procès se plaidaient chez les Egyptiens qui étaient d'opinion que les avocats ne font qu'obscurcir les causes par leurs discours et que l'art de l'orateur, la magie de l'action, les larmes des accusés souvent entraînent le juge à fermer les yeux sur la loi et la vérité.»

Sur le plan militaire, la disparition du régime féodal amena une refonte totale.

Au cours de la période féodale, les anciens mercenaires d'origine libyenne ou venus des pays de la mer, installés sur de petits fiefs inaliénables, s'étaient transformés en une classe privilégiée. Shabaka, au moment où il avait étendu son autorité sur le Delta, s'était résolument attaqué à cette petite noblesse dont le caractère terrien avait peu à peu primé le caractère militaire. Il avait supprimé leurs fiefs à quantité de ces soldats nobles qui, par conséquent, avaient refusé de répondre à son appel lors de la première tentative d'invasion assyrienne. Sans doute la classe militaire n'avait-elle pas été entièrement dépossédée de ses fiefs. Elle devait être, en tout cas, considérablement affaiblie comme force guerrière. Elle n'avait joué au cours de la période assyrienne qu'un rôle très effacé. Chaque fois que les féodaux avaient voulu se mesurer contre une armée royale, ils avaient été vaincus. Et Psammétique, lorsqu'il s'imposa au Delta avec ses mercenaires étrangers, ne semble avoir rencontré aucune résistance sérieuse de la part des féodaux dont les anciens mercenaires libyens constituaient le seul véritable élément militaire.

Psammétique, qui craignait sans doute leur opposition, envoya les troupes libyennes qui restaient disponibles tenir garnison en Haute Egypte, à Eléphantine, leur confiant la défense de la frontière du Sud contre un retour offensif possible des rois de Napata. Il les écartait ainsi du Delta et privait les anciens féodaux de partisans sur lesquels il leur eût peut-être encore été possible de s'appuyer et qui, en cas de nouvelle agression assyrienne, eussent pu, en s'alliant avec l'envahisseur comme les rois de Saïs l'avaient eux-mêmes fait jadis, compromettre la défense du pays.

L'exil des Libyens à Eléphantine devait d'ailleurs les pousser bientôt à la révolte, et s'il faut en croire Hérodote, un grand nombre d'entre eux aurait cherché à rejoindre le roi de Napata³⁴ qui, monarque féodal, pouvait leur rendre une situation analogue à celle qu'ils avaient eue jadis en Egypte.

Néanmoins, selon Hérodote, il subsistait encore dans les nomes occidentaux du Delta cent soixante mille, et dans les nomes orientaux du Delta, deux cent cinquante

mille de ces anciens petits fiefs militaires³⁵. La classe militaire qui en disposait n'était plus astreinte au service régulier; elle devait simplement fournir 2000 hommes d'armes pour la garde personnelle du roi³⁶. Il semble donc que ces anciens militaires fussent devenus une classe de petits propriétaires terriens astreints à un certain service militaire, auquel la plupart des détenteurs de ces bénéfices échappaient. On ne peut donc admettre que le chiffre de 410.000 donné par Hérodote s'applique à une classe de militaires. Il faut sans doute l'entendre en ce sens que les anciens militaires fieffés se sont confondus avec la classe des petits propriétaires terriens, lesquels, sous les Saïtes, ont été les seuls à devoir fournir le contingent de 2000 hommes d'armes destinés à la garde du roi. Quant à l'exemption d'impôts dont auraient joui, d'après Hérodote, tous ces anciens soldats de métier, peut-être pourrait-on envisager qu'elle ne s'applique qu'aux seuls détenteurs des anciens fiefs militaires astreints au service ou pendant leur temps de service.

En dehors de ces petits propriétaires, la population semble n'avoir été tenue à aucune obligation militaire.

Peut-être les milices urbaines formées «d'artisans et de gens de marché» ont-elles subsisté. Mais si elles pouvaient au besoin assurer la défense de leurs villes, elles ne pouvaient être utilisées pour de véritables campagnes. Elles représentaient d'autre part l'ancienne autonomie urbaine que les rois devaient s'efforcer de faire disparaître.

La situation du pays rendait le rétablissement immédiat d'un recrutement national fort difficile. En Haute Egypte, l'immunité des temples avait laissé des traces profondes; et il eût été impossible de lever les tenanciers des domaines sacerdotaux sans provoquer une vive opposition dans le clergé. La politique de mise en valeur de l'agriculture, que les rois saïtes entreprirent immédiatement, n'eût pas permis non plus de mobiliser une main-d'œuvre déjà très raréfiée par la diminution considérable de la population de la Haute Egypte au cours de la période féodale et de l'occupation assyrienne³⁷. De même dans les villes, il eût été difficile d'imposer le service militaire à la population, formée d'ouvriers, d'artisans et de marchands, sans nuire gravement à leur prospérité maritime et commerciale. L'intérêt du pays, tant dans le plat pays que dans les villes, rendait donc la formation d'une armée nationale fort compliquée, à un moment où les rois allaient consacrer tous leurs efforts à la renaissance économique de l'Egypte.

Mais si les villes marchandes égyptiennes, comme les villes phéniciennes, ne fournissaient pas de troupes, leur richesse leur permettait — comme le faisait Carthage — de se payer les services de mercenaires. Les impôts que le roi retirait des villes, les droits de douane qu'il percevait sur les marchandises imposées³⁸, lui donnaient le moyen de se constituer une armée d'étrangers sur la fidélité desquels il pouvait compter, et qui le mettait à l'abri de tout retour féodal.

La force de l'armée saïte était donc directement proportionnelle à la richesse du pays. La base de sa puissance était l'or. Ce fut d'ailleurs pour payer leur solde aux

124 mercenaires que les rois saïtes frappèrent les premières monnaies d'or, à l'imitation de celles que Carthage remettait aux soldats levés en Afrique, qu'elle faisait combattre pour elle³⁹.

La véritable force militaire des rois saïtes resta donc constituée par des mercenaires. Ils continuèrent à les recruter principalement parmi les Cariens et les Ioniens qui fournissaient aussi le meilleur de son infanterie au roi de Sardes. Mais les Psammétiques levèrent aussi des troupes dans les pays d'Arabie avec lesquels l'Égypte était en étroites relations commerciales.

Les mercenaires grecs étaient principalement massés dans le camp de Daphnæ près de Péluse, face à l'Asie. Quant à la frontière libyenne, elle était gardée par le camp de Maréa où étaient cantonnés des Grecs et des Arabes.

Seuls les équipages de la flotte et les forces de police installées en Égypte, et chargées de maintenir l'ordre public, semblent avoir été recrutés dans le pays, nous ne savons sur quelle base.

L'armée et la flotte, dès le règne de Psammétique I^{er}, constituaient une force royale en face de laquelle il n'en existait plus aucune autre dans tout le pays.

Les officiers de l'armée étaient des étrangers comme les hommes. Seuls les grands chefs, amiraux et généraux, étaient égyptiens. L'amiral de la flotte était un des plus grands personnages du royaume. Les généraux n'étaient pas, semble-t-il, des militaires de carrière; ils étaient choisis parmi les plus hauts fonctionnaires et notamment parmi les gouverneurs de nomes⁴⁰.

La séparation des pouvoirs n'était donc pas encore rigoureuse. Les gouverneurs de nomes avaient recueilli leurs pouvoirs militaires, civils et judiciaires ainsi d'ailleurs que leurs charges sacerdotales, des princes féodaux auxquels ils succédaient. Sous le régime féodal, tous les princes remplissaient dans leurs Etats, sinon toujours les fonctions de grands prêtres, en tout cas de hautes fonctions religieuses qui faisaient d'eux les chefs du culte. C'est ce qui explique que les gouverneurs saïtes possédaient d'importantes prébendes religieuses dans les temples de leurs provinces. Si le gouverneur d'Héracléopolis avait le droit de toucher le cinquième des revenus du temple d'Amon de Teuzoi⁴¹, c'est parce que, avant lui, le prince d'Héracléopolis, en sa qualité de souverain, touchait la part réservée au grand prêtre de ce temple.

L'avènement du régime royal, par le seul fait de la substitution de gouverneurs aux anciens princes féodaux, amena dans le statut juridique des temples une très profonde transformation. Le clergé héréditaire⁴² était tombé dans une profonde décadence. Les sacerdoces avaient fini par devenir, sinon à Thèbes, au moins dans quantité de temples de province, de simples prétextes à prébendes que se disputaient les prêtres. De grands sanctuaires — tel celui d'Amon de Teuzoi — étaient devenus la propriété de quelques familles qui s'en partageaient les revenus sans se soucier d'ailleurs de

l'entretien du domaine qui se réduisait à rien. Les temples étaient administrés par le clergé qui en relevait; divisé en quatre classes, il partageait le produit du domaine en cinq parties, l'une que le gouverneur du nome recueillait comme successeur de l'ancien prince féodal, les quatre autres pour les quatre classes sacerdotales. L'ensemble des prêtres décidait de l'emploi des revenus devenus vacants, statuait sur la propriété de telle ou telle charge, et nommait aux offices laissés en déshérence⁴³.

Entre les prêtres, des intrigues sans fin se nouaient pour la possession de prébendes contestées; la corruption, la ruse, le meurtre même, étaient des moyens courants de s'emparer des revenus sacerdotaux. Sans doute la décadence du clergé s'était-elle accentuée sous la domination assyrienne qui avait ruiné les temples en les soumettant à d'énormes contributions, et qui avait brisé le système hiérarchisé qui rattachait les temples, tout au moins les temples d'Amon, à l'obédience du grand prêtre d'Amon à Karnak. La juridiction dont disposait le grand prêtre sur tous les membres du clergé avait cessé d'exister sans que nous puissions fixer la date de sa disparition; mais comme toute l'organisation féodale de la Haute Égypte reposait sur la souveraineté d'Amon, il est certain que la juridiction du grand prêtre sur les membres du clergé n'a pu être supprimée que par une puissance étrangère au culte et qui dut être l'occupation assyrienne. La rupture du cadre archaïque dans lequel vivait le clergé égyptien, et qui en faisait un véritable Etat avec sa juridiction, ses chefs, ses finances, ses milices, dut précipiter la décadence qui s'était manifestée à la suite de l'installation du régime immuniste de la féodalité seigneuriale axée sur le clergé de Karnak. La surveillance exercée par Thèbes n'avait pas entièrement disparu, mais elle était devenue inopérante. Saisi d'une plainte déposée par un prêtre de province, le clergé de Thèbes ne pouvait plus, comme jadis, statuer; il ne pouvait qu'en référer au roi — alors à Ninive — en lui remettant un mémoire et en le priant d'intervenir⁴⁴.

Psammétique, ayant unifié l'Égypte, entreprit la restauration du culte.

Dans toutes les provinces, les gouverneurs, dotés des revenus sacerdotaux que touchaient jadis les princes en leur qualité de prêtres, furent investis d'un droit général de surveillance sur la gestion temporelle des biens sacrés.

Pour rendre aux temples leur prospérité ancienne, ou tout simplement pour les faire échapper à la ruine dans laquelle ils végétaient, le roi ordonna que toutes les terres qui avaient été indûment enlevées aux temples leur fussent restituées par les soins des gouverneurs, chargés d'enquêter à ce sujet⁴⁵. L'immunité fiscale, perdue sous le régime assyrien, leur fut restituée⁴⁶. L'administration des finances, il est vrai, contestait cette immunité, du moins refusait-elle d'y voir une exemption générale de tous impôts et prétendait-elle soumettre les sanctuaires à certaines contributions⁴⁷. En somme, néanmoins, les temples furent considérablement dégrevés lors de l'expulsion des envahisseurs assyriens. Le droit de prélever certaines taxes dans les nomes de Haute

126 Égypte fut reconnu, sous Psammétique I^{er}, au temple d'Amon de Thèbes qui put toucher des tantièmes sur l'élevage du bétail et des oies destinées à alimenter les offrandes divines⁴⁸.

Ces mesures permirent aux temples de restaurer leurs finances dont ils gardèrent la libre administration.

Mais du point de vue juridictionnel, les temples, nous l'avons vu, ne recouvrèrent pas leur autonomie. La compétence civile et pénale des tribunaux royaux leur fut étendue; le clergé cessa dès lors de constituer une classe juridiquement privilégiée, le droit commun lui fut appliqué; la souveraineté fut reconstituée entre les seules mains du roi.

La suppression du grand prêtre d'Amon par Piânkhi avait placé le clergé sous l'autorité directe du roi-grand prêtre. Mais au cours de la XXV^e dynastie, la monarchie s'était dépouillée de son caractère théocratique; le culte d'Amon avait été dépossédé de sa prééminence, il avait perdu dès lors l'unité qu'il avait connue depuis le règne de la reine Hatshepsout.

Il ne devait pas la retrouver sous les rois saïtes. Plus aucun lien n'existait entre les administrations temporelles des divers cultes. Thèbes restait une ville sacrée, la «ville des dieux»⁴⁹ — comme elle est nommée dans la stèle rappelant l'adoption de la princesse Nitocris, fille du roi Psammétique I^{er}, comme «divine adoratrice d'Amon» —; mais déchuée et ruinée depuis le sac de 661, elle ne jouait plus dans le pays qu'un rôle purement formel. La divine adoratrice, «princesse très aimable, très favorisée, maîtresse du charme, douce d'amour, Majesté de toutes les femmes, épouse du dieu, adoratrice du dieu, main du dieu, dotée de vie, fille royale du Seigneur des deux terres»⁵⁰, qui avait remplacé le grand prêtre d'Amon dans le palais millénaire de Karnak, n'exerçait plus, en fait, aucune autorité. Il suffit de citer les titres poétiques qu'elle portait pour mesurer tout ce qui sépare son charme de l'ancienne puissance du grand prêtre qui s'imposait jadis au roi lui-même. Elle n'était plus que l'intermédiaire entre le roi et Amon, l'épouse que le pharaon lui avait donnée «pour qu'elle invoque la protection du dieu pour le roi», et «qu'elle le satisfasse par ses prières afin qu'il protège le pays et son roi»⁵¹. Épouse du dieu, elle était chargée de le charmer en lui offrant sa beauté et en lui rendant un culte qui consistait à l'entourer du bruissement des sistres et à s'asseoir sur ses genoux en lui entourant le cou de ses bras⁵². L'immense richesse dont disposait jadis le grand prêtre s'était dissipée comme sa puissance elle-même. La divine adoratrice jouissait, pour l'entretien de sa maison, des revenus de modestes parcelles de terres réparties à travers sept nome de Haute et quatre nomes de Basse Égypte, au total 3300 aroures, c'est-à-dire moins de 1000 ha. Elle touchait en outre des subventions que lui versait le prince de Thèbes et qui lui valaient journallement 36 kg de pain, du vin, de la bière et des légumes, ainsi que tous les mois trois bœufs

et cinq oies; le chef des prêtres d'Amon et son adjoint, le troisième prêtre, lui remettaient 19 kg de pain tous les jours, et les principaux temples du pays y ajoutaient leurs dons: Saïs, Bouto, Athribis étaient taxés chacun pour 18 kg de pain; Tanis, Bubastis, Héracléopolis, Per-Séped, pour 9 kg; Memphis pour 4,5 kg; bref, les temples réunis lui remettaient journallement 135 kg de pain. Quant au roi il se chargeait de faire pour elle les offrandes de froment dans le temple d'Atoum à Héliopolis⁵³.

Ces détails suffisent pour établir la décadence totale dans laquelle est tombé l'ancien culte d'Amon dont les immenses temples de Karnak rappelaient l'antique puissance.

Le renouveau qui, sous la XXV^e dynastie, s'était manifesté pour la théologie memphite, avait enlevé à Amon sa suprématie; et c'était Memphis, où Ptah s'associait à Osiris et au dieu solaire⁵⁴ symbolisés par le bœuf Apis, qui allait prendre dans la vie religieuse de l'Égypte la place qu'Héliopolis avait occupée sous l'Ancien et Thèbes sous le Nouvel Empire.

Malgré la piété profonde qui caractérisa la période saïte et qui pénétra alors si intimement la population, l'influence des temples, celle de Memphis même, n'exerça guère d'action sur la politique de la monarchie saïte.

Ce qui distingue essentiellement, en effet, les rois de Saïs, c'est qu'ils n'ont pas établi leur pouvoir, comme les pharaons qui les ont précédés, sur une doctrine théologique. Aux époques classiques de l'histoire de l'Égypte, la conception métaphysique du monde et de la divinité, la morale, la monarchie étaient intégrées en un système unique qui les unissait étroitement les unes aux autres. L'autorité du roi sur le plan intérieur comme son attitude en matière de politique étrangère étaient légitimées et limitées par des considérations religieuses. Il n'en était plus de même pour les Psammétiques. Sans doute les formules du protocole royal restaient les mêmes; le roi était fils de Rê, il était appelé Horus et «le dieu bon»⁵⁵, mais ce caractère divin auquel il prétendait par tradition, était surajouté à son pouvoir, il n'en apparaissait ni comme la cause ni comme la justification et il n'en déterminait pas l'action. Le roi de Saïs, descendant de Tefnakht et de Bocchoris, était de par son origine même un prince urbain. C'était en s'appuyant sur la population des villes, en se faisant l'instrument de ses revendications, que la famille des princes saïtes avait conquis, dans tout le Delta, cette popularité et ce prestige qui lui avaient permis de restaurer la monarchie à son profit. Elle ne l'oublia jamais. Sa richesse et par conséquent son pouvoir lui venaient directement de la prospérité des villes; c'est cette prospérité donc qui détermina sa politique. Dans le domaine politique, comme dans le domaine religieux, ce fut l'intérêt des villes, c'est-à-dire l'intérêt économique de la politique royale qui, pendant toute la période saïte, fut l'élément essentiel.

Déterminée par les intérêts économiques des villes du Delta, la politique des rois saïtes présente un double aspect. D'une part, suivant la formule traditionnelle qui, depuis trois mille ans, est dictée par les nécessités stratégiques et commerciales, elle vise à l'occupation ou à la disposition de la Palestine et des villes phéniciennes, ce qui suppose qu'aucune grande puissance n'exerce l'hégémonie dans l'Asie Antérieure; elle cherche donc à y créer un système d'équilibre qui, en divisant l'Asie, favorise l'expansion de l'Egypte; d'autre part, elle s'oriente de plus en plus vers le commerce méditerranéen, lequel prend une importance toujours accrue, cherchant à assurer à l'Egypte une place prépondérante dans les relations commerciales et maritimes de la Méditerranée Orientale et de la Mer Egée. Elle tend, à cette fin, à la domination sur l'île de Chypre et, ne pouvant songer à étendre le protectorat égyptien sur l'Asie Mineure et le monde grec, elle recherche l'alliance ou l'amitié de la Lydie et des principales cités maritimes grecques.

Au moment où Psammétique rejette ses garnisons hors d'Egypte, l'Assyrie est à l'apogée de sa puissance. Mais cet apogée même marque la faiblesse de cet Empire, bâti exclusivement sur l'occupation militaire des pays conquis. L'Empire, en effet, ne dispose d'aucun gouvernement central. Le roi le gouverne avec un « Conseil de grands et d'amis » qui, comme les membres de sa garde du corps, sont chargés de missions dans les provinces. Mais ces provinces elles-mêmes, au lieu de constituer les parties d'un Empire cohérent, ne relèvent directement, chacune, que de la dynastie. L'Assyrie elle-même est un petit Etat d'une importance tout à fait secondaire dans l'Empire, elle est un réservoir de troupes, sans plus.

Or, dès le début du VII^e siècle, l'armée assyrienne ne suffit plus à sa tâche. Il a fallu la renforcer d'éléments étrangers. Une véritable conscription a été organisée dans certaines régions conquises, généralement parmi des populations peu évoluées, dans les régions du Golfe Persique, dans les montagnes de Cilicie, en Ethiopie. A l'armée nationale s'ajoute ainsi une armée mercenaire qui pèse lourdement sur les finances de l'Empire, lesquelles ne sont pas organisées sur une base stable. Le principe en est que la dynastie et l'Assyrie, essentiellement représentée par son armée, vivent sur les pays conquis. Toutes les ressources viennent des provinces, l'Assyrie elle-même ne produit rien.

Bâti sur la force, l'Empire ne se maintient que pour autant que subsiste sa force. La moindre défaillance de l'autorité entraîne le soulèvement des populations. Jamais les rois de Ninive ne régnèrent sur un Empire pacifié. C'est pourquoi, à la mort d'Assarhaddon (669), l'Empire avait été divisé entre deux de ses fils: Assourbanipal avait ceint la couronne à Ninive, Shamash-Shoum-Oukin avait été intronisé à Babylone. Mais rien n'unissait entre eux ces deux rois frères qui eussent dû représenter le même Empire.

Entre eux, aussitôt, l'hostilité s'était manifestée. Et tandis qu'Assourbanipal guerroyait dans son Empire et refaisait la conquête de l'Egypte, le roi de Babylone formait contre lui une coalition d'une multitude de peuples, élamites, araméens et arabes; et la guerre, du Golfe Persique au Sinaï, se déchaînait à l'intérieur des frontières de l'Empire (652). Assourbanipal réprima effroyablement la rébellion. Dans Babylone à nouveau mise à feu et à sang, le roi Shamash-Shoum-Oukin incendia son palais et périt dans les flammes. Suse, la capitale de l'Elam, fut rasée et vouée à l'interdit; El Ouasé, le roi des Arabes révoltés, fut attaché à l'une des portes de Ninive avec une chaîne de chien.

Mais ces répressions épuisaient l'Empire qui ne se maintenait qu'en se détruisant. Tandis que le pouvoir d'Assourbanipal se rétablissait à Babylone et à Suse au milieu des ruines, du sang et des incendies, l'Egypte reprenait son indépendance, et aux frontières orientales de la Mésopotamie, les tribus mède s'organisaient sous Phraortès en une monarchie féodale dont l'armée, organisée à l'assyrienne, s'ébranlait contre Ninive.

C'est à ce moment que se produisit en Asie Mineure la dernière grande invasion des tribus cimmériennes. Cette avant-garde de l'immense vague scythe qui allait bientôt s'abattre, venant du Nord, sur la Haute Mésopotamie, déferla sur la Syrie d'une part et dans les vallées de l'Euphrate et du Tigre de l'autre. L'invasion de ces terribles nomades, tous montés et se déplaçant avec des chariots sur lesquels s'entassaient leurs familles, fit l'effet d'un raz de marée. La cruauté des Scythes, leurs sacrifices humains, leur coutume de scalper leurs ennemis et de boire dans des crânes qui leur servaient de coupes ⁵⁷, répandaient plus de terreur encore que l'armée assyrienne. Leurs raids, en obligeant les Mèdes à regagner leurs montagnes, sauvèrent Ninive, mais ils achevèrent d'épuiser l'Assyrie, minée par la guerre incessante.

La vague scythe s'en vint battre la frontière de l'Egypte. Psammétique l'écarta avec des présents.

Lorsque Assourbanipal mourut, peu après, en 626, l'Empire assyrien était en pleine décadence. A Babylone, le général chaldéen Nabopolassar (626-605) se proclama roi. Il ne possédait d'abord que la ville elle-même, mais en peu d'années, refoulant les armées assyriennes, il étendit son territoire jusque sur le Haut Euphrate. L'Empire assyrien, dès lors, était perdu. L'armée vaincue, il ne restait rien des conquêtes réalisées depuis Sargon. Le cadre politique jeté par-dessus les provinces conquises se disloqua. Et l'Asie Antérieure, brusquement, se brisa en une multitude d'Etats sans aucune puissance militaire.

A ce moment, Psammétique qui, après un siège de vingt-neuf ans (?), venait de s'emparer d'Ashdod, se trouvait avec une solide armée de mercenaires grecs sur les frontières de la Palestine. L'Assyrie vaincue, la voie de la Phénicie était libre. Les traces de l'invasion scythe n'étaient pas encore effacées. Rien ne pouvait s'opposer à

130 Psammétique qui, avant 616⁵⁸, atteignait le Haut Euphrate, rendant à l'Égypte la frontière que lui avait jadis donnée Thoutmosis III.

L'armée babylonienne était en train de refouler devant elle les débris des troupes assyriennes. Psammétique n'hésita pas. La chute brusque de l'Empire assyrien venait de permettre à l'Égypte d'occuper la Syrie. Ninive, épuisée, n'était plus en état de reconstituer son Empire. La politique égyptienne allait tendre, à tout prix, à empêcher Babylone de recueillir la succession assyrienne.

Une nouvelle politique d'équilibre s'annonçait par laquelle l'Égypte allait chercher à assurer l'existence simultanée des royaumes d'Assyrie et de Babylone, afin de jouer, par-dessus eux, un rôle dominant. Le sauvetage de l'Assyrie, dont l'Égypte venait de secouer le joug depuis quarante ans à peine, apparaissait dans cette conception politique, comme la condition d'une nouvelle hégémonie égyptienne. Psammétique franchit l'Euphrate et se porta au secours de l'armée assyrienne. Mais les mercenaires grecs et cariens qu'il commandait n'étaient pas de taille à se mesurer avec les troupes savamment armées de Babylone. Vaincu à Harran, dans le Soubarrou, Psammétique fut obligé de battre en retraite sur l'Égypte tandis que, harcelée par les Babyloniens et par les Mèdes qui s'emparèrent d'Assour, l'armée assyrienne rejetée dans Ninive y succomba en 612.

La prise de Ninive fut saluée dans tout l'Orient par d'unanimes acclamations. Nabopolassar à Babylone en rendit grâce au dieu Mardouk et les prophètes d'Israël l'attribuèrent à Jahvé. Le monde était délivré du cauchemar assyrien. Pourtant, les débris de l'armée assyrienne regroupés dans la région du Haut Euphrate acclamaient Assourouballit comme roi (611), et Psammétique, qui voulait à tout prix fermer à Babylone l'accès de la Syrie, rétablit le contact avec lui (609).

Il mourut la même année, après cinquante-quatre ans de règne glorieux. Il avait trouvé l'Égypte comme une province assyrienne, meurtrie par le sac de Thèbes, morcelée entre des princes féodaux sans puissance. Il la laissait à son fils Néchao, indépendante, unifiée, riche et prête à s'affirmer une nouvelle fois comme la première des grandes puissances.

4. L'apparition des Mèdes dans l'histoire⁵⁹

La prise de Ninive fait apparaître sur la scène politique une puissance nouvelle, l'armée mède.

Les Mèdes, comme les Perses, s'étaient établis à la fin du 3^e millénaire sur les hauts plateaux à l'Est du Golfe Persique et du Tigre. Après avoir mené pendant des siècles une vie nomade et semi-nomade, ils s'étaient stabilisés au 8^e siècle et avaient évolué vers un système féodal. Hérodote a brièvement retracé l'évolution politique et sociale des tribus mèdes⁶⁰.

131 Au 8^e siècle la « population mède, écrit-il, était répartie par bourgades », lesquelles se donnaient pour chefs des juges qu'elles élisaien⁶¹. Ces juges, d'abord désignés par les assemblées de villages, le furent ensuite par les assemblées de tribus⁶². Une assemblée générale des tribus se forma qui se donna un chef unique, d'abord pour un temps limité, probablement pour faire face aux guerres contre les Philistins et contre les Assyriens, puis de façon définitive. Dès lors la royauté était née.

Une fois la royauté constituée au profit de Déjocès — qui joua dans le développement des tribus mèdes le même rôle que David dans celui des tribus israélites —, une capitale fut créée, résidence du roi et centre du gouvernement. Ce fut Ecbatane, réduit fortifié où furent installés le palais et le trésor. Une armée royale fut levée et le roi organisa une justice royale.

Bientôt la royauté se substitua, comme organe national, à l'assemblée des tribus. Elle se fit héréditaire. « Déjocès eut un fils nommé Phraortès qui lui succéda lorsqu'il mourut »⁶³, comme Salomon succéda à David. Et dès lors, la royauté se sépara du peuple; le roi se détacha des autres chefs, s'éleva au-dessus d'eux en s'entourant d'une pompe et d'un cérémonial qui en fit un être d'une nature différente de celle des autres hommes, un personnage religieux. Et un droit royal apparut. De même que Salomon, pour ses institutions royales, s'inspira du droit égyptien, Déjocès s'inspira de celui de Babylone. Le droit écrit fut introduit à Ecbatane.

Les Mèdes, rameau iranien du groupe nordique rattaché aux Caspiens et aux Bactriens⁶⁴, pratiquaient à cette époque une religion où se trouvaient confondus des éléments aryens et des éléments asiatiques, le mazdéisme qui, au 8^e siècle, avait déjà l'allure d'un culte national. Comme celui des Israélites, ce culte ne comportait ni temples ni statues. Il s'adressait au dieu suprême d'une cosmogonie, Ahouramazda, symbolisé par la voûte céleste; le monde créé était issu d'un couple de dieux, Anahita, déesse de la fécondité qui se rattache directement aux grandes déesses mères asiatiques, et Mithra, son parèdre, dieu fécondant, que l'on trouve déjà chez les Mitanniens au 14^e siècle av. J.-C. Sous l'action de ces deux dieux, le chaos initial s'était séparé en quatre éléments, représentés par quatre dieux : le feu, l'air, la terre et l'eau⁶⁵.

Cette cosmogonie, dont on voit immédiatement la parenté avec les idées religieuses de l'Égypte et de la Chaldée, s'oriente déjà nettement vers une conception morale par le dualisme qui s'y introduit, représenté par la lutte du bien, dont le symbole est le grand dieu créateur Ahouramazda, contre la puissance du mal.

Cette cosmogonie s'est formée en même temps que le pouvoir royal. Comme chez tous les peuples, l'unité religieuse et l'unité politique sont parallèles dans leur développement. L'unité du culte a-t-elle précédé l'unité politique et la religion a-t-elle préparé la royauté, ou l'évolution s'est-elle opérée inversement ? Quoi qu'il en soit, à

132 l'époque royale, le culte est servi par un clergé choisi dans la tribu des Mages, tribu à laquelle appartenait vraisemblablement Déjocès ⁶⁶.

La royauté marque dans l'évolution du peuple mède la fin du régime des « Juges ». La religion n'est plus fractionnée, comme elle l'est encore à la même époque chez les féodaux perses, en une infinité de cultes locaux. Elle est la même pour tout le peuple. Et tout naturellement apparaît alors l'idée de l'égalité des hommes devant les dieux et se développe l'aspect mystique des rapports entre les hommes et les dieux.

Vers la fin du 7^e siècle, semble-t-il ⁶⁷, au moment même où, sous l'influence de ses rapports avec la Mésopotamie, la féodalité mède subissait la crise sociale d'où devait sortir la royauté, une sorte de prophète, semblable à ceux que connaissait à la même époque le peuple juif, Zoroastre, prêchait au peuple une doctrine de pureté morale, de bonté et de sagesse.

Les Perses étaient les voisins des Mèdes. Quoique aryens comme eux, ils appartenaient à un autre groupe de peuples. Leur développement social, d'ailleurs, n'était pas le même. Les Perses n'avaient pas, comme les Mèdes, évolué vers la formation de villages ⁶⁸; le régime tribal, chez eux, avait donné naissance, après leur stabilisation, à un système seigneurio-féodal. Le peuple perse était formé, lui aussi, d'un certain nombre de tribus dont l'importance sociale variait. Il y avait entre elles une hiérarchie, base de tout système féodal, qui subordonnait aux nobles les plus puissants, les autres, de moins haut rang.

Dans la hiérarchie féodale, la tribu des Pasargades, à laquelle appartenaient les Achéménides, occupaient la situation la plus élevée. Certaines tribus perses n'étaient même pas encore définitivement stabilisées ⁶⁹. Parmi ces nobles, qui vivaient sur leurs domaines au milieu de leurs serfs ⁷⁰, des groupements toujours plus larges s'étaient constitués qui avaient donné naissance, au 7^e siècle, à de véritables petits Etats féodaux, parmi lesquels l'Anzan apparaissait comme le plus important. Ces petits Etats perses furent obligés d'accepter la suzeraineté des rois mèdes.

La religion des Perses, comme leur organisation politique, présentait un caractère local ⁷¹. Chaque tribu, peut-être même chaque seigneurie, avait la sienne qui se célébrait sur les « hauts lieux ». Ni le mazdéisme, qui prenait chez les Mèdes la forme d'une religion nationale, ni le zoroastrisme, né de l'évolution égalitaire qui se manifestait en Médie, ne pénétrèrent à cette époque dans le petit monde féodal perse replié sur lui-même et hostile à la centralisation monarchique qui s'organisait en Médie.

L'apparition des Mèdes dans le monde oriental est un événement historique d'une importance essentielle, non seulement parce qu'elle annonce des événements politiques d'une portée considérable, mais surtout parce que, au cœur même du continent asiatique, sur la voie qui relie la Mésopotamie aux Indes, elle marque le début d'une nouvelle ère religieuse et morale. Au spiritualisme égyptien va correspondre désormais en Asie







13
une religion elle aussi spiritualiste. Mais une idée nouvelle est née sur le plateau de l'Iran oriental, qui va conquérir en quelques siècles tous les peuples de l'Asie occidentale, celle d'un Messie dont la venue sauvera le monde du mal et annoncera le règne du grand dieu créateur; cette idée, parallèle aux prédictions des prophètes juifs, devait connaître l'extraordinaire destinée que l'on sait.

La morale iranienne n'est pas sortie, comme la morale égyptienne, du culte agraire, mais de l'opposition du bien et du mal qui prend d'ailleurs en Egypte, à la même époque, une influence dominante.

L'histoire de la pensée humaine entre dans une période nouvelle au moment même où l'équilibre économique et politique de l'Orient ancien va se réorganiser sur des bases entièrement nouvelles, elles aussi.

La monarchie mède, à peine constituée, rapidement développée au contact de Babylone et de l'Assyrie, allait bientôt intervenir sur le plan international ⁷².

Au contact des Assyriens qu'ils ne cessaient de combattre, les Mèdes s'organisaient rapidement. Cyaxare, qui succéda à son père Phraortès en 633 ⁷³, organisa son armée, la divisant, suivant le modèle assyrien, en troupes de lanciers, d'archers et de cavaliers. Elle fut bientôt assez forte pour se mesurer avec l'armée assyrienne jusqu'à assiéger Ninive.

La puissance militaire dont il disposait poussa le roi de Babylone, Nabopolassar, à rechercher l'alliance de Cyaxare. Ce fut par leurs armées réunies ⁷⁴ que Ninive, en 612, fut prise d'assaut.

La chute de Ninive amena le partage de l'Empire assyrien entre les deux rois victorieux. Cyaxare se vit reconnaître la possession de tous les territoires sis de l'Elam jusqu'au Lac de Van, tandis que Babylone se réservait toute l'Asie Antérieure, de la vallée de l'Euphrate à la Méditerranée. Entre ces deux Etats, l'un exclusivement terrien et presque entièrement féodal, l'autre orienté vers le commerce international, aucun conflit d'intérêts ne semblait possible et les deux rois scellèrent leur amitié par le mariage de Nabopolassar avec la princesse Amytis, fille de Cyaxare.

Le roi mède, dès lors, était maître d'immenses territoires situés aux confins orientaux de l'Asie Antérieure. Ceux-ci, dans la Haute Mésopotamie, englobaient la vallée du Tigre, par laquelle la route de l'Occident s'ouvrait devant lui. Aucune force, dans les ruines de l'Ancien Empire assyrien, ne pouvait lui être opposée. Quelques années plus tard, la cavalerie mède devait apparaître en Asie Mineure et entrer en conflit avec le roi de Lydie, Alyatte.

Une puissance nouvelle était née qui, fatalement, et de par la force militaire qu'elle représentait, et de par sa position sur les routes de la Mer Noire et de la Mer Caspienne vers la Mésopotamie, devait prendre dans la politique internationale un rôle de premier plan ⁷⁵.

134 5. L'Égypte tente de s'assurer la maîtrise de la mer La chute de Ninive, si elle livrait l'Est et le Nord de l'Empire assyrien aux Mèdes, ouvrait la voie de la Syrie à Babylone.

Cependant l'Égypte, qui venait de refaire son unité, entendait bien profiter de la ruine de l'Assyrie pour reprendre sa politique traditionnelle de mainmise sur la côte syrienne. Vaincue, l'Assyrie cessait d'être menaçante; victorieuse, Babylone au contraire le devenait. Les restes de l'armée assyrienne, massés dans la région du Haut Euphrate, pouvaient devenir le centre d'un Etat tampon qui eût pu jouer le rôle jadis dévolu au Mitanni. Néchao, qui succéda à Psammétique I^{er} en 609, se rendait compte que, sans l'existence d'une puissance amie installée au Nord de la Syrie, il ne pouvait être question pour l'Égypte d'assurer son protectorat sur la Phénicie. L'action qu'il entreprit, dès 608, contre la Palestine et la Syrie s'accompagna donc tout naturellement d'une étroite alliance avec Assourouballit, dernier rempart contre la puissance grandissante de Babylone.

Franchissant la frontière de la Palestine, Néchao marcha donc vers le Nord pour faire sa jonction avec les débris regroupés de l'armée assyrienne⁷⁶. Mais à peine engagé en Palestine, il se heurta à la résistance de Josias, le roi de Jérusalem⁷⁷.

La chute de l'Empire assyrien avait rendu l'indépendance au petit royaume de Juda. Et Josias, soutenu par les Prophètes, rêvait de la conserver en pratiquant entre les puissances une politique de neutralité. Il chercha donc à s'opposer au passage de l'armée égyptienne à travers son territoire mais il fut vaincu et tué à Megiddo, et Jérusalem fut obligée d'accepter le protectorat égyptien. Joachaz, successeur de Josias, fut envoyé en Égypte, une contribution de guerre de cent talents d'argent et d'un talent d'or fut imposée à Jérusalem et Néchao plaça sur le trône de Juda un autre fils de Josias, Joiakim, dorénavant son vassal⁷⁸.

Maître de la Palestine, Néchao ne rencontra guère de résistance en Syrie.

Après une victoire remportée à Qadesh, il passa l'Euphrate et fit sa liaison avec les troupes d'Assourouballit. Mais les Assyriens ayant été vaincus par Nabopolassar, les troupes égyptiennes se retirèrent sur la rive droite de l'Euphrate. Néchao installa son camp sur l'Oronte où les délégués des villes phéniciennes, de Syrie, d'Arabie et de l'Edom même, vinrent reconnaître sa suzeraineté et lui apporter leurs tributs.

L'Empire égyptien était reconstitué. Mais la lutte s'annonçait certaine contre la puissante armée babylonienne.

Trois ans plus tard (605), le choc décisif se produisit entre l'armée babylonienne conduite par le prince héritier Nabuchodonosor et les forces égyptiennes qui furent écrasées⁷⁹. Cette seule bataille livra toute la Syrie au roi de Babylone; la Palestine uniquement resta sous le protectorat égyptien.

Néchao cependant ne renonça pas à la lutte. Babylone possédait une supériorité incontestée sur terre, l'Égypte allait chercher à lui disputer la suprématie en s'assurant

la domination de la mer. Babylone disposait de la flotte de Sidon. Mais Tyr était restée inviolée sur son île; Néchao s'allia avec elle et entreprit la construction d'une grande flotte de guerre qu'il confia aux chantiers de Corinthe, lesquels venaient de créer le type de leurs fameuses trières. Montée par des marins égyptiens, grecs, cypriotes et phéniciens, la flotte de Néchao, lancée à la fois sur la Méditerranée et sur la Mer Rouge, apparut bientôt comme la plus puissante force navale du temps. La politique d'armement maritime du roi réclamait des sommes énormes, nécessairement demandées à l'impôt. Mais loin de rencontrer l'opposition de l'opinion publique, le roi fut vigoureusement soutenu par la population urbaine; la flotte royale jouit dans toute la Basse Égypte d'une immense popularité qui prouve à quel point la politique de Néchao répondait aux intérêts profonds du pays et qu'atteste la mode qui se répandit alors, de porter de petits bijoux en forme de bateaux⁸⁰.

La flotte bâtie par Néchao n'était pas seulement un instrument de guerre. Son rôle devait être, avant tout, d'assurer à l'Égypte la maîtrise des grandes voies du commerce. Babylone installée à Sidon ne pourrait utiliser le grand port phénicien que pour autant que la flotte égyptienne le lui permettrait. Force lui serait donc de pratiquer vis-à-vis de l'Égypte une politique de collaboration économique.

La lutte territoriale contre Babylone pour la possession des ports phéniciens passa dès lors au second plan. Ce qui importait avant tout c'était d'assurer à l'Égypte les grandes voies du trafic international. La véritable hégémonie appartiendrait au pays qui pourrait devenir le lieu de rencontre du commerce méditerranéen et du commerce indien. Néchao, pour en assurer le bénéfice à l'Égypte, reprit la construction du canal qui, depuis l'Ancien Empire, avait été rétabli plusieurs fois déjà entre la Méditerranée et la Mer Rouge. Voici comment Hérodote décrit ce canal qui ne devait être achevé que sous Darius⁸¹: «Sa longueur est de quatre jours de navigation, et il est assez large pour que deux trières puissent, à la rame, marcher de front. Il prend l'eau du Nil un peu au-dessus de la ville de Bubastis et passe à la ville arabe de Patoumos⁸², puis il se jette dans la Mer Rouge. Il est creusé d'abord dans la plaine d'Égypte contiguë à l'Arabie, au-dessus de laquelle s'étend, jusqu'en face de Memphis, la montagne où sont les carrières. Le canal côtoie longtemps le pied des monts, de l'Occident à l'Orient; ensuite il traverse les gorges (du Ouadi Toumilat) et passe au midi et au Sud-Ouest de la montagne jusqu'à ce qu'il atteigne le Golfe Arabe». Immense travail à la réalisation duquel périrent, assure Hérodote, rien que sous le règne de Néchao, 120.000 travailleurs, mais qui devait assurer à l'Égypte, sous le règne des Ptolémées, l'hégémonie incontestée du commerce international.

Il ne suffisait pas à Néchao de s'assurer la maîtrise des mers. Il voulut aussi ouvrir à l'Égypte des débouchés nouveaux. Les Grecs et les Phéniciens avaient porté les limites du monde connu jusqu'au-delà du détroit de Gibraltar. Néchao résolut d'entre-

136 prendre l'exploration systématique des côtes de l'Afrique. Il conçut le vaste projet de faire exécuter le périple de l'Afrique par des marins phéniciens. Cette immense entreprise, aussi hardie que devait être celle de la recherche de la route des Indes au 16^e siècle ap. J.-C. par Christophe Colomb, était basée sur des théories scientifiques qui voulaient que l'Afrique fût entourée d'eau. Pour s'en assurer, Néchao envoya des vaisseaux montés par des Phéniciens à qui il ordonna de revenir dans la « Mer du Nord »⁸³ par les Colonnes d'Hercule⁸⁴ et de rentrer ainsi en Egypte. « Les Phéniciens, raconte Hérodote⁸⁵, partirent de la Mer Rouge et naviguèrent vers le Sud. Quand vint l'automne, ils firent halte etensemencèrent le lieu de la Libye⁸⁶ (c'est-à-dire de l'Afrique) où ils se trouvaient; car ils ne la perdaient jamais de vue. Là, ils attendirent la moisson et se rembarquèrent après avoir recueilli leur blé. Deux années s'écoulèrent; la troisième, ils tournèrent les Colonnes d'Hercule et arrivèrent en Egypte. Ils ont rapporté un fait que je ne crois pas et que d'autres peut-être croient: en faisant le tour de la Libye, ils ont eu le soleil à leur droite⁸⁷. Ainsi la Libye fut pour la première fois connue. »

Cette large politique maritime ne détourna pas Néchao de ses vues sur la Syrie. Prêt à profiter de toutes les occasions, il encouragea son vassal, le roi Joiakim de Jérusalem, à former contre Nabuchodonosor, monté en 605 sur le trône de Babylone, une coalition avec les rois d'Edom, de Moab, d'Ammon, de Tyr et de Sidon, qui, en libérant la Phénicie de sa tutelle, eût préparé la restauration du protectorat égyptien.

Joiakim, moins prévoyant que le prophète Jérémie qui lui déconseillait cette politique, sous-estimait les forces babyloniennes. Nabuchodonosor envoya une armée qui s'empara de Jérusalem; Joiakim périt, assassiné semble-t-il; son successeur fut emmené en captivité à Babylone avec trois mille des principaux notables de son royaume, et Juda fut soumis au protectorat babylonien. Imitant la politique suivie onze ans plus tôt par Néchao, Nabuchodonosor plaça sur le trône de Jérusalem le dernier fils de Josias, Sédécias (597). Néchao assista sans intervenir à la prise de Jérusalem, qui cependant relevait de sa suzeraineté. C'est que l'extension territoriale de l'Empire passait dorénavant au second plan de ses préoccupations. La paix avec Babylone devait permettre à l'Egypte de poursuivre sa politique d'hégémonie économique. Et Babylone, de son côté, dont l'Empire devait servir avant tout à lui assurer la maîtrise des voies continentales du trafic, ne désirait pas un conflit avec l'Egypte. La politique internationale s'orientait dans une voie nouvelle.



tout autre conception politique que l'Empire assyrien. Celui-ci était essentiellement un assemblage territorial relevant d'une dynastie cherchant à en tirer les plus grands profits possibles. L'Empire de Babylone au contraire a pour centre la plus grande métropole commerciale d'Asie, dont la politique ne vise à la possession de territoires que pour autant qu'ils sont nécessaires à son expansion économique.

Autant Ninive était, en elle-même, une ville stérile qui, sans produire aucune richesse, se bornait à accumuler celles que lui assurait la domination politique de l'Orient, autant Babylone est une cité active; c'est la grande place régulatrice du commerce international de l'Asie; centre de trafic et de finance, elle est le principal facteur de la richesse de son Empire; et par l'activité qui rayonné autour d'elle, elle donne autant qu'elle reçoit.

Babylone domine les grandes voies du trafic: le Golfe Persique, l'Euphrate, le Tigre dont elle ne tient d'ailleurs que la rive droite; elle s'est assurée la possession des villes phéniciennes et de la Syrie; et l'occupation de la Palestine, en lui permettant de s'installer dans l'Edom, lui a livré le port d'Asiongaber sur la Mer Rouge. Entre ces deux zones de trafic intense, la Mésopotamie d'une part, la Syrie et la Palestine d'autre part, de la Mer Rouge à l'Oronte, elle s'assure le contrôle de l'Arabie, surveillant ainsi les grandes voies caravanières qui la relient à Babylone et à Damas.

Le centre de l'Empire c'est Babylone même qui, sous Nabuchodonosor, reprend l'éclat et la prospérité qu'elle avait connus au 19^e siècle sous Hammourabi. Cette prospérité n'est pas faite, comme à Ninive, de butin et de contributions de guerre. Sans doute les pays vassaux paient tribut. Pourtant, à part Joiakim de Jérusalem, pas un ne s'est révolté contre Nabuchodonosor au cours de son long règne (605-562). C'est que Babylone, loin de rechercher la guerre, s'efforce d'assurer la paix, favorable à ses affaires. Et pourtant, comme les Assyriens, les Babyloniens sont cruels et facilement sanguinaires. Lors de la prise de Jérusalem, après la révolte de Sédécias, Nabuchodonosor sévit avec férocité, faisant crever les yeux au roi avant de l'emmener captif à Babylone, faisant égorger les princes et les grands, déportant en Mésopotamie l'élite de la population (587). Mais c'est là un exemple isolé.

Une fois la rébellion écrasée, Nabuchodonosor d'ailleurs prit une attitude libérale vis-à-vis des Juifs. Il envoya à Jérusalem, comme gouverneur, un scribe israélite, Godolias⁸⁸. Il laissa les déportés organiser leur culte; la première synagogue fut créée pour remplacer le temple absent, à Babylone même⁸⁹. La population déportée ne fut pas asservie, pas même soumise à une semi-servitude comme l'étaient jadis les captifs en Egypte. Installés dans la région la plus riche de Mésopotamie, en Chaldée, les Juifs y devinrent en général des agriculteurs libres, les uns fermiers⁹⁰, les autres même

138 propriétaires⁹¹. Ils jouirent de droits absolument équivalents à ceux des nationaux. Quantité de Juifs entrèrent dans l'administration babylonienne, d'autres, comme Tobie, entreprirent d'importantes affaires⁹² ou comme Raguel, devinrent de grands propriétaires fonciers⁹³. Les gens du peuple, absolument libres, louaient leur travail comme la femme de Tobie qui, après sa ruine, gagnait sa vie en allant tous les jours tisser de la toile chez «des étrangers»⁹⁴. Une classe de marchands juifs opulents se forma à Babylone, parmi lesquels on trouve des financiers qui prirent à ferme la perception des impôts⁹⁵.

Tous les sujets de l'Empire apparaissent donc comme admis au bénéfice du droit babylonien.

Or à l'époque de l'Empire néo-babylonien, le droit jadis codifié par Hammourabi et qui s'était toujours maintenu à Babylone, cité marchande où vivait une bourgeoisie libre, connaît un nouveau et magnifique essor. Le droit contractuel se développe au point de faire apparaître la notion de la solidarité entre débiteurs et entre cautions⁹⁶, le gage, l'antichrèse deviennent les moyens d'un crédit perfectionné⁹⁷, le contrat de société est de plus en plus usité. L'individualisme, en augmentant la capacité de la personne humaine, développe le droit d'association. On le voit pénétrer jusque parmi les paysans les plus disséminés qui, pour prendre des terres à bail, forment entre eux des associations⁹⁸.

Le droit et l'organisation judiciaire de Babylone rayonnent à travers tout l'Empire où le travail libre se répand de plus en plus, faisant reculer le servage qui ne subsiste guère que dans les grands domaines sacerdotaux où se maintient — comme en Egypte — un droit plus archaïque⁹⁹. La justice royale rendue par des tribunaux composés de cinq ou de sept juges de carrière, et qui statue suivant les règles du droit babylonien, contribue largement à unifier le droit dans toutes les provinces de l'Empire en matière civile et commerciale. Nous avons conservé des jugements relatifs à la constitution de gages judiciaires, à la protection d'un créancier gagiste contre un tiers acquéreur, à l'attribution de la propriété d'un gage au créancier, à la vente d'immeubles pour une somme d'argent, à la responsabilité des banquiers vis-à-vis des déposants qui possèdent chez eux des comptes courants¹⁰⁰.

Le crédit se développe; le taux de l'intérêt s'uniformise à 20%¹⁰¹. La différence s'efface qui avait existé — et que nous avons relevée également en Egypte à l'époque de Bocchoris — entre le prêt de consommation qui atteignait 100% et davantage, et le prêt d'argent qui se faisait à des conditions bien meilleures.

Le développement de l'économie monétaire amène une prospérité qui fait considérablement augmenter la valeur du travail: le prix des transports, malgré la baisse énorme du taux de l'intérêt, a sextuplé depuis l'époque d'Hammourabi¹⁰².

La monnaie d'argent se répand au point de modifier profondément les rapports de valeur entre l'or et l'argent. La valeur de l'or, depuis l'antiquité reculée, n'a cessé

d'augmenter par rapport à l'argent. En Egypte sous l'Ancien Empire elle était de l'argent à l'or comme un est à deux; à la fin du 7^e siècle, elle est comme un est à treize¹⁰³. Et l'économie prend un caractère si nettement international que ces rapports sont observés partout, en grande partie en raison de l'action régulatrice qu'exerce le commerce babylonien.

L'influence de Babylone qui, au 16^e siècle, avait répandu l'akkadien dans tout l'Orient, comme langue du commerce et de la diplomatie, avait subi depuis le 12^e siècle une profonde décadence à la suite des invasions des «Peuples de la Mer». En Mésopotamie même, les incursions constantes des Araméens, qui maintenant forment le fond de la population, ont substitué comme langue courante l'araméen à l'akkadien. Depuis la fin du 7^e siècle av. J.-C., la grande renaissance de Babylone, l'extension de son commerce, répandent partout l'araméen qui devient une langue internationale. C'est essentiellement, de l'Asie Mineure jusqu'en Perse, la langue du commerce; celle que parle les commis voyageurs que les grands commerçants de Babylone envoient dans toutes les provinces de l'Empire et dans les pays étrangers. Elle finira, on le sait, par supplanter les diverses langues nationales jusqu'en Palestine et en Syrie.

Babylone est vraiment le foyer de tout le continent qui, du Golfe Persique jusqu'à Tyr et à Sardes, vit de son rayonnement. Les Juifs déportés par Nabuchodonosor devaient compter parmi les agents les plus actifs de l'influence babylonienne. Les écrits d'Ezéchiel, de Daniel, de Zacharie sont tous imprégnés des conceptions nouvelles puisées dans les idées babyloniennes qui, depuis le 6^e siècle, se laissent pénétrer par les conceptions religieuses des Mèdes.

Les anges, les chérubins, les séraphins, génies ailés repris à Babylone, apparaîtront dorénavant autour de Jahvé. La conception de la lutte entre le Bien et le Mal, qui forme la base du zoroastrisme, a pénétré à Babylone dès avant sa conquête par Cyrus; elle s'est traduite, dans la pensée juive, par l'apparition de Satan, qui figure le Mal, à côté de Jahvé, le souverain Bien¹⁰⁴.

Cependant, si Babylone exerça une immense action du point de vue économique, juridique, religieux, la faiblesse morale de son culte l'empêcha de créer une communauté spirituelle parmi les peuples de son Empire. Les idées religieuses de Babylone ne constituaient pas à proprement parler une religion mais un culte. L'absence de la croyance dans une vie de l'au-delà, l'absence aussi d'un système moral rattaché à l'idée de la divinité, firent que jamais le culte babylonien, peu enclin au mysticisme, n'exerça une action profonde sur les grands mouvements moraux et sociaux qui commençaient à se manifester, depuis le 7^e siècle, parmi tous les peuples riverains de la Méditerranée. En revanche, réaliste, préoccupée de spéculations matérielles, Babylone, par la place importante qu'elle donna dans le culte aux oracles, développa l'astrologie jusqu'à créer les bases de l'astronomie et, s'attachant à la recherche des origines du monde bien plus

140 qu'à sa finalité, s'orienta vers l'étude des phénomènes physiques. Elle ne créa ni science, ni méthode, mais elle prépara des matériaux dont les Grecs, bientôt, allaient se servir pour jeter les bases des premières recherches scientifiques.

Sous Nabuchodonosor, il est incontestable que Babylone apparaît comme un grand centre de cosmopolitisme. A travers son Empire, qui ne comprend ni l'Égypte ni l'Asie Mineure, les nationalités s'estompent, une fusion se fait qui a pour expression la langue araméenne et pour mode de vie les institutions babyloniennes. Seuls les peuples les plus voisins de la mer, attirés par une force d'attraction nouvelle, pour influencés qu'ils furent, résistèrent à l'assimilation. La Palestine, située entre Babylone, la Phénicie, l'Égypte et la Mer Rouge, devait être le point de rencontre des courants les plus divers et, au milieu de crises morales et matérielles terribles, créer peu à peu la grande idée religieuse d'un monothéisme universel, préparée par des dizaines de siècles de pensée égyptienne et asiatique, comme la Grèce, en contact par la mer avec tous les peuples, allait jeter les bases du rationalisme comme méthode nouvelle de penser.

C'est à l'époque néo-babylonienne que se préparent ces faits historiques, d'une si grande portée, parce que c'est alors qu'entre le continent de l'Asie Antérieure qui se groupe autour de Babylone, et les pays maritimes, l'Égypte, la Phénicie, l'Asie Mineure, attirés par la mer, une rupture se prépare qui va faire entrer le monde oriental dans une ère nouvelle de son histoire.

7. La politique de paix de l'Égypte et de Babylone

Babylone, sous Nabuchodonosor (605-562), exerce dans tout l'Orient une hégémonie incontestée. Elle joue le même rôle, comme

grande capitale cosmopolite, que Thèbes sous la XVIII^e dynastie.

Et comme l'Égypte lorsqu'elle eut atteint, après Thoutmosis III, tous les buts politiques et économiques auxquels elle tendait, devint une puissance pacifique, de même Babylone, maîtresse du Golfe Persique, de la Mésopotamie et de la Phénicie, fit une politique de *statu quo*, c'est-à-dire une politique de paix.

Déjà Nabopolassar, après avoir détruit l'Empire assyrien avec l'aide des Mèdes, a conclu avec eux un traité d'amitié. Avec la Lydie, Babylone entretient des relations commerciales constantes; le roi Alyatte, dont le règne coïncide à Sardes (603-562) presque exactement avec celui de Nabuchodonosor à Babylone, oriente entièrement sa politique vers l'expansion économique. Sardes sous son règne devient un des centres les plus importants du trafic international. Ce trafic est dominé par le commerce et







par la finance de Babylone. Mais Sardes est d'autre part pour Babylone un marché de première importance, car si les marchands babyloniens correspondent avec la Méditerranée Centrale et Occidentale par l'intermédiaire des ports phéniciens, c'est à Sardes qu'ils entrent en contact avec le trafic de la Mer Noire et de la Mer Egée, que contrôlent à ce moment les hommes d'affaires ioniens.

141

Entre Sardes et Babylone, la paix, par conséquent, s'impose. Pourtant Sardes est menacée par les Mèdes dont l'immense Etat s'étend depuis l'Elam jusqu'au fleuve Halys qui constitue, en Asie Mineure, la frontière du royaume d'Alyatte. Les Mèdes et les Perses ne forment encore qu'un immense Etat féodal dont les intérêts par conséquent semblent très divergents de ceux de Babylone. La position géographique qu'ils occupent va cependant leur donner, dans l'organisation de l'économie de l'Orient, un rôle essentiel. Des hauteurs de l'Elam, ils dominent la route des caravanes vers les Indes; installés sur les Monts Zagros et sur le Haut Tigre, ils tiennent les voies d'accès qui font communiquer la Mésopotamie avec la Mer Caspienne. L'Halys leur ouvre un débouché sur la Mer Noire et leur assure le contrôle des voies terrestres qui, à travers l'Arménie, mènent dans la région du Caucase.

La Médie enveloppe donc de toutes parts l'Empire de Babylone. Entre les deux Empires, un partage d'influences s'est fait qui assure leurs relations pacifiques. Babylone, tournée vers les Indes et vers la Méditerranée, pratique essentiellement une politique économique; elle a abandonné aux Mèdes les espaces illimités de l'Est et du Nord.

La diplomatie babylonienne cependant, bâtie sur les données d'une tradition deux fois millénaire, a commis une faute qui devait provoquer sa ruine. Sous-estimant l'importance économique des nouvelles régions ouvertes par la navigation ioniennne dans la Mer Noire et la Mer Egée, elle a laissé le roi mède prendre pied le long du Pont-Euxin et s'installer à la frontière de la Lydie dont le rôle dans l'économie orientale grandit de jour en jour.

Cyaxare va nécessairement entrer en conflit, sur l'Halys, avec le roi de Lydie. Le port de Trébizonde et la grande métropole de Sardes opèrent sur l'Etat mède en pleine expansion une irrésistible attraction. Et lorsque la guerre éclate entre les deux souverains, le roi des Mèdes, Cyaxare, et le roi de Sardes, Alyatte, Nabuchodonosor n'intervient pas.

Hérodote raconte que la guerre cessa entre la Lydie et les Mèdes à la suite d'une éclipse du soleil, prédite par Thalès, qui survint au milieu d'une bataille. Impressionnés, Alyatte et Cyaxare auraient résolu de faire la paix. Ce qui semble certain, c'est qu'ils mirent fin à la guerre en décidant de recourir à l'arbitrage de deux étrangers, un Cilicien, Syennésis, et un Babylonien, Labynète. Les arbitres fixèrent l'Halys comme frontière entre les deux belligérants. La paix fut suivie d'un traité d'amitié, confirmé suivant la tradition orientale par un mariage entre Cyaxare et la fille d'Alyatte¹⁰⁵. Le roi mède,

142 allié de Babylone et de la Lydie, prenait un rôle dominant dans la politique internationale.

La politique babylonienne devait se maintenir — bien imprudemment — sous les successeurs de Nabuchodonosor, dans une attitude de neutralité absolue vis-à-vis des deux Etats. Sans mesurer ce que devait être un jour pour elle l'occupation de Sardes par les rois perses, Babylone laissa se préparer son irrémédiable déchéance parce qu'elle ne sut pas comprendre à temps que l'Asie Mineure et la navigation ionienne étaient en passe de devenir la clef de la suprématie économique.

Vis-à-vis de l'Egypte, Nabuchodonosor ne cessa de pratiquer une politique pacifique. Quelques mois avant son avènement (605), il avait vaincu Néchao à Karkhémish. Cette victoire lui avait valu la possession de la Syrie. Il s'abstint dès lors de toute provocation contre l'Egypte. La coalition inspirée par l'Egypte, que fomenta contre lui Joiakim, roi de Jérusalem, alors sous protectorat égyptien, ne l'entraîna pas dans une guerre contre Néchao. Les deux puissances désiraient l'une et l'autre localiser le conflit, l'Egypte parce qu'elle ne se sentait pas de taille à se mesurer sur terre avec l'armée babylonienne, Babylone parce que ses buts politiques étant atteints, elle ne cherchait pas de nouvelles acquisitions territoriales.

Sous le règne de Psammétique II (594-588), les relations de l'Egypte et de Babylone restèrent pacifiques. La politique de paix que l'Egypte pratiquait en Asie depuis 605 permit à Psammétique II d'une part de restaurer, après une rapide et victorieuse campagne (591), son autorité sur la partie septentrionale de la Nubie¹⁰⁶ et d'y remettre les mines d'or en exploitation, d'autre part, de s'orienter de plus en plus vers la Lydie et le monde grec. En Asie, Psammétique II accepta le fait du protectorat babylonien sur la Syrie. Tyr d'ailleurs et peut-être Sidon avaient conservé leur indépendance. Il chercha donc dans les rapports diplomatiques le moyen de maintenir en Phénicie l'influence égyptienne. L'an 4 de son règne (590 av. J.-C.), l'année qui suivit sa campagne de Nubie, il organisa un grand pèlerinage sur la côte syrienne auquel prirent part, sous sa conduite personnelle, les délégués des principaux temples du pays pour aller porter à la déesse de Byblos les bouquets que lui envoyaient les dieux d'Egypte¹⁰⁷. Ce fut une promenade triomphale¹⁰⁸. Ainsi se maintenait en Phénicie un parti égyptien que la puissance navale grandissante du pharaon soutenait de son prestige.

L'Egypte se détachait manifestement du continent pour s'intégrer à l'économie nouvelle dont la Méditerranée devenait le centre. Jusqu'au 7^e siècle av. J.-C., la civilisation orientale n'avait cessé d'être dominée par les deux civilisations qui, pendant trois mille ans, s'étaient développées dans la vallée du Nil et en Mésopotamie. Mais depuis l'expansion économique qui avait ouvert au Nord et à l'Ouest de vastes marchés, les intérêts des villes égyptiennes, depuis toujours dépendants de la mer, étaient entraînés par le courant qui, en passant par les cités phéniciennes d'abord, par les cités

grecques ensuite, créait des voies de trafic nouvelles. De tout temps la navigation, de la Crète et plus tard de la Mer Egée, avait exercé une influence profonde sur l'économie égyptienne. L'importance de la mer augmentant dans les rapports commerciaux, il s'ensuivait en Egypte un nouvel équilibre économique. Et dès lors l'Orient, au lieu de graviter autour de l'axe Nil-Mésopotamie, allait se scinder en deux foyers distincts de civilisation, l'un continuant l'ancienne tradition égypto-asiatique, l'autre se constituant autour de la Méditerranée orientale sous l'influence directe de deux centres principaux, Sardes et le Delta égyptien.

Du point de vue économique, l'Asie Mineure était le point de contact le plus actif entre l'Asie et les pays méditerranéens. Mais dans le domaine de la civilisation, c'était l'Egypte qui allait jouer, comme foyer des idées anciennes et des tendances nouvelles, le rôle essentiel. La magnifique continuité de son histoire faisait de la vallée du Nil le lieu le plus civilisé du monde. Sa position géographique entre les Indes, l'Asie et le monde gréco-lydien lui ouvrait de nouvelles destinées. Elle ne serait plus dorénavant située, comme un continent indépendant, en bordure du monde civilisé. Elle allait s'en constituer le centre. Le Nil allait cesser d'être un fleuve intérieur pour devenir une voie internationale dont l'estuaire permettrait bientôt aux produits occidentaux de passer dans la Mer Rouge et aux épices des Indes d'être chargées sur des navires grecs qui les feraient parvenir en Occident.

La rencontre des anciennes voies du commerce continental avec les routes nouvelles du trafic méditerranéen donnait aux villes du Delta une importance économique qui ne cessait de croître.

C'est ce qui explique qu'elles acquirent, depuis le 7^e siècle av. J.-C., une position dominante dans la vie politique du pays, dont les conséquences essentielles furent le développement de sa puissance navale, son rapprochement du monde grec et l'importance que prirent, dans sa vie intérieure, les questions sociales.

Notes

1. HER., II, 147 sqq.

2. HER., II, 147, 151, 152.

3. Il n'y avait plus, dès lors, que onze princes, ce qui explique les onze coupes d'or du récit d'Hérodote.

4. C'est parce qu'il s'agit de son couronnement que Psammétique, d'après Hérodote, est le dernier à faire la libation au dieu.

5. HER., II, 157.

6. BR., A.R., IV, §§ 935-958 (Stèle de l'Adoption); DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 577-578; 617; 677.

7. La XXVI^e dynastie (663-525) comporte les règnes suivants:
Psammétique I^{er} (663-609),
Néchao (609-594),
Psammétique II (594-588),
Apriès (588-568),
Amasis (568-526) porté au trône par une

- révolte populaire, Psammétique III (526-525), d'après DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 632. Sur l'histoire de la XXVI^e dynastie, l'ouvrage essentiel est F. KIENITZ, *Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende* (Berlin, 1953), pp. 11-54; cf. pour la chronologie les pp. 154 sqq. Voir aussi M. Fr. GYLES, *Pharaonic Policies and Administration, 663 to 323 B.C.* (Chapel Hill, 1959), pp. 17 sqq.
8. F. KIENITZ, *op. cit.*, n'admet pas la version traditionnelle qui fait de Psammétique I^{er} le fils de Néchao, intronisé à Athribis par les Assyriens avant de devenir roi de Saïs. Il le considère comme un militaire ayant été porté au trône par les mercenaires. Il y a cependant une objection assez sérieuse à cette thèse. On conçoit que, comme prince d'Athribis et de Saïs, Psammétique ait disposé des ressources nécessaires pour enrôler les mercenaires, au moyen desquels il se constitua une armée. On ne comprend pas, sinon, comment il aurait pu disposer des sommes considérables que représentait l'entretien d'une armée de mercenaires.
9. J. YOYOTTE, *Les Principautés du Delta...*, p. 178.
10. De ROUGÉ, *Notice des Monuments du Louvre*, 7^e éd. (Paris, 1880), p. 45, n° 93.
11. Cf. sur la III^e dynastie: J. P., *Inst.*, I, p. 183.
12. De ROUGÉ, *op. cit.*, p. 47, n° 97. Cf. J. P., *Inst.*, I, p. 343.
13. De ROUGÉ, *op. cit.*, n° 93 (p. 45). H. GAUTHIER, *Un notable de Saïs*, dans *A.S.A.E.*, XXII (1922), pp. 81 sqq. Pour les III^e et IV^e dyn., cf. J. P., *Inst.*, I, pp. 162 sqq. et 267 sqq.
14. J. YOYOTTE, *Trois notes pour servir à l'histoire d'Edfou*, dans *Kêmi*, XII (1952), pp. 91-96.
15. H. RANKE, *Statue eines hohen Beamten unter Psammetich I*, dans *Z.A.S.*, XLIV (1907), pp. 42-54, et H. GAUTHIER, *loc. cit.* Cf. J. P., *Inst.*, I, «La carrière de Meten», pp. 139 sqq.
16. BR., *A.R.*, IV, §§ 901 sqq.; J. BREASTED considère à tort ces gouverneurs comme étant encore des Princes souverains. Cf. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 617.
17. F. LI. GRIFFITH, *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library*: on y verra les archives du «chef des bateaux» Pétéisis. J. CAPART a raconté l'histoire de la famille de Pétéisis dans *Un roman vécu il y a vingt-cinq siècles* (Bruxelles, 1914).
18. De ROUGÉ, *op. cit.*, pp. 41-42, n° 84-85.
19. A. MORET, *La condition des féaux*, dans *R.T.*, XIX, pp. 112-148. Sur le caractère héréditaire des prébendes sacerdotales, on verra aussi R. JELINKOVA, *Gestion des rentes d'offices*, dans *C. d'E.*, XXVIII/56 (1953), pp. 228-237; et ce que dit de la période saïte H. KEES dans *Das Priestertum im ägyptischen Staat vom neuen Reich bis zur Spätzeit* (Leyde, 1953), pp. 263 sqq.
20. Cf. pour la IV^e dynastie: J. P., *Inst.*, I, pp. 242 sqq.
21. Cf. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 588 sqq.: «Le souci d'archaïsme»; B. GUNN, *The stela of Apries at Mitrabina*, dans *A.S.A.E.*, XXVII (1927), pp. 211 sqq.
22. Toutes ces données proviennent des *Rylands Papyri* cités plus haut. On verra l'excellent exposé de J. CAPART, *Un roman vécu*, aux pp. 37, 38, 77, 90, 93, 94, 95, 98.
23. E. SEIDL, *Ägyptische Rechtsgeschichte der Saiten- und Perserzeit* (Gluckstadt, 1956), pp. 32 sqq.
24. J. P., *Inst.*, II, pp. 137 sqq.
25. De ROUGÉ, *op. cit.*, p. 46, n° 94.
26. DIODORE, I, 75.
27. *Rylands Papyri* (CAPART, *op. cit.*, p. 67).
28. *Ibidem*, p. 17.
29. *Rylands Papyri* (J. CAPART, *op. cit.*, p. 29).
30. *Id.*, p. 82.
31. DIODORE, I, 75-76.

32. Voir B. GRDSELOFF, *L'Insigne du Grand Juge égyptien*, dans *A.S.A.E.*, XL (1940), pp. 185-202; pll. XXIX-XXXI.
33. On voit dans la tombe de Rekhmiré (XVIII^e dynastie) représentés quatre groupes de dix «rouleaux de cuir» qui sont étalés devant le vizir, quand il tient audience (cf. N. de GARIS DAVIES, *The Tomb of Rekh-Mi-Rê at Thebes*, II, pl. XXV); les lois semblent avoir été codifiées depuis lors.
34. HER., II, 30-31.
35. HER., II, 164-166.
36. HER., II, 168.
37. *Rylands Papyri* (J. CAPART, *op. cit.*, p. 17).
38. G. POSENER, *Les douanes de la Méditerranée dans l'Égypte saïte*, dans *Rev. de Philol., Littér. et Hist. Anciennes*, XXI, 2 (Paris, 1947), pp. 117-131.
39. E. CHASSINAT, *Monnaies égyptiennes à légendes hiéroglyphiques*, dans *R.T.*, XXX (1923), pp. 141 sqq.
40. G. DARESSY, dans *A.S.A.E.*, XVIII (1918), pp. 29-33; H. GAUTHIER, *Un notable de Saïs* (*A.S.A.E.*, XXII, pp. 81 sqq.). Sous Amasis, un «directeur de tous les travaux du roi» sera général des fantassins de Haute et de Basse Égypte.
41. *Rylands Papyri* (J. CAPART, *op. cit.*, p. 55).
42. *Ibidem*, p. 13.
43. *Ibidem*, pp. 36; 95.
44. *Ibidem*, p. 57.
45. *Ibidem*, p. 16.
46. *Ibidem*, p. 17.
47. *Ibidem*, p. 17.
48. *Ibidem*, p. 23.
49. BR., *A.R.*, IV, § 945.
50. A. MORET, *L'Eg. pharaonique*, p. 548.
51. BR., *A.R.*, IV, § 942.
52. G. POSENER, *Dictionnaire de la Civilisation Égyptienne* (Paris, 1959), p. 4 a.
53. BR., *A.R.*, IV, §§ 947-958.
54. *Ibidem*, IV, §§ 960; 965; 978.
55. *Ibidem*, IV, §§ 960; 964.
56. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 591 sqq.; H. de MEULENAERE, *Herodotos over de 26ste Dynastie* (Louvain, 1951), pp. 30 sqq.; 50 sqq.; 67 sqq.; 75 sqq.; 97 sqq.; Fr.-K. KIENITZ, *Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrh.*, pp. 11 sqq.; M. Fr. GYLES, *Pharaonic Policies and Administration, 663 to 323 B.C.* (1959), pp. 89 sqq.
57. HER., IV, 41 sqq.
58. L. DELAPORTE, *Le Proche Orient Asiatique* (coll. *Clio*), p. 263.
59. A. MORET, *Histoire de l'Orient*, pp. 706 sqq.; A. T. OLMSTEAD, *History of the Persian Empire* (Chicago, 1948), pp. 16 sqq., 29 sqq.; G. GOOSSENS, *Histoire Universelle, Encyclopédie de la Pléiade* (Paris, 1956), pp. 419 sqq.
60. HER., I, 95.
61. *Ibidem*, I, 96.
62. E. BENVENISTE, *Les Mages dans l'Iran ancien* (dans *Publ. de la Sté des Etudes Iranienues*, Paris, 1938), pp. 6-13.
63. HER., I, 102.
64. Ce qu'indiquent les coutumes du mariage consanguin et de l'exposition des morts aux bêtes et aux oiseaux que pratiquent les Mèdes, mais non les Perses (E. BENVENISTE, *op. cit.*).
65. On verra HER., I, 131, 132, 140, et l'analyse qu'en fait E. BENVENISTE, *The Persian Religion according to the chief Greek Texts* (Paris, 1929), pp. 22-49.
66. C'est pourquoi, à la mort de Cambyse, la tribu des mages s'efforcera de conserver le pouvoir en l'assurant à l'un des siens, Gaumata. Sur le terme «mage» indiquant une origine ethnique, E. BENVENISTE, *Les Mages dans l'Iran Ancien*.
67. Ch. AUTRAN, *Mithra, Zoroastre et la pré-histoire aryenne du Christianisme*, p. 152.

68. Comme les Israélites.

69. HER., I, 125.

70. HER., I, 114-115.

71. E. BENVENISTE, *Les Mages dans l'Iran Ancien*, p. 21.

72. Comme Israël avec Salomon.

73. Les rois mèdes se succédèrent comme suit: Déjocès (vers 700) — Phraortès — Cyaxare (633-584) — Astyage (584-555).

74. HER., I, 125.

75. HER., I, 103.

76. II Rois XXIII: 29.

77. B. COUROYER, *Le litige entre Josias et Néchao* (II Chr. XXXV: 20 sqq.), dans *Rev. Bibl.*, LV (Paris, 1948), pp. 388-396; F.-K. KIENITZ, *Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrh.*, pp. 159 sqq.

78. II Rois XXIII: 29-35; HER., II, 159.

79. Jérémie XLVI; II Rois XXIV: 7.

80. A. MORET, *L'Eg. pharaonique*, p. 567.

81. HER., II, 158. G. POSENER, *Le canal du Nil à la Mer Rouge avant les Ptolémées*, dans *C. d'E.*, XIII/26 (1938), pp. 258; 273. Cf. aussi G. POSENER, dans *Dictionnaire de la Civilisation Égyptienne* (Paris, 1959), pp. 40-41.

82. Métropole du nome arabe.

83. C'est-à-dire la Méditerranée.

84. Le détroit de Gibraltar.

85. HER., IV, 142.

86. C'est le nom que les Grecs donnaient à l'Afrique.

87. Ce fait prouve précisément que les Phéniciens doublèrent le cap de Bonne-Espérance.

88. H. DUESBERG, *Les Scribes Inspirés*, I, p. 503.

89. *Ibidem*, I, p. 555.

90. HILPRECHT et CLAY, *Babylonian Expedition*, X, 92. Les documents datent d'Artaxerxès I^{er} et de Darius II, mais les Juifs restés en Mésopotamie y vivaient encore comme du temps de la captivité.

91. *Ibidem*, X, 8.

92. Tobie prête 10 talents à Gabelus (*Tob. I*: 16); il fait fortune en Médie (*Tob. IX*: 5-12).

93. *Tob. VII*: 15-20; *VIII*: 24.

94. *Tob. II*: 19.

95. HILPRECHT et CLAY, *op. cit.*, IX, 15.

96. Contra E. CUQ, *Etudes sur le droit babylonien* (Paris, 1929), pp. 297-309. Voir aussi H. POGNONG dans *Journ. des Savants*, 1918, p. 176.

97. Voir H. PETSCHOW, *Neubabylonisches Pfandrecht* (Berlin, 1956).

98. HILPRECHT et CLAY, *op. cit.*, IV, 45.

99. E. CUQ, *op. cit.*, p. 405. La servitude pour dettes notamment y est encore admise.

100. *Ibidem*, pp. 403-405.

101. *Ibidem*, p. 257.

102. La location d'un bateau capable de transporter 60 gours d'orge se payait un sixième de sicle par jour sous Hammourabi; sous Nabuchodonosor, elle se paye 1 sicle par jour.

103. DAREMBERT et SAGLIO, s. v. *talent*.

104. A. MORET, *Hist. Or.*, II, p. 782.

105. HER., I, 74.

106. S. SAUNERON et J. YOYOTTE, *La campagne nubienne de Psammétique II et sa signification historique*, dans *B.I.F.A.O.*, (1958), pp. 157-207.

107. F. LL. GRIFFITH, *Rylands Papyri*, III, pp. 92-97.

108. J. YOYOTTE et S. SAUNERON, *Sur le voyage asiatique de Psammétique II*, dans *Vetus Testamentum*, Leyde, 1951, pp. 140-144.

V. L'INFLUENCE DES VILLES ENTRAÎNE L'ÉGYPTE 147 DANS LA VOIE DES RÉFORMES DÉMOCRATIQUES

1. L'Égypte s'oriente vers la Méditerranée Ce qui caractérise la nouvelle civilisation qui apparaît au 7^e siècle av. J.-C. sur tous les rivages de la Méditerranée, c'est qu'elle est essentiellement commerciale et urbaine.

Dans toutes les villes, une bourgeoisie existe, ancienne ou récente suivant leur origine, mais qui partout, depuis le 8^e siècle, prend une place dominante et fait reculer l'ancien régime domanial. Le mouvement commence en Égypte, à Saïs où Bocchoris, vers 715, supprime le régime seigneurial, émancipe les serfs, abolit les dettes et promulgue un code des contrats. Puis c'est à Sardes où Gygès, dès son avènement en 687, s'appuie sur le parti de la bourgeoisie riche. A Milet, les rois Néléides sont obligés d'accepter la collaboration de la puissante corporation des armateurs. A Ephèse, la riche famille des Mélas, qui détient une puissance financière considérable, dirige le parti des hommes d'affaires, tout-puissant. Ailleurs, ce sont des oligarchies riches qui gouvernent: à Colophon¹ mille familles, à Héraclée du Pont², six cents familles constituent l'assemblée des citoyens.

D'Ionie, le mouvement des affaires, en passant en Eubée et dans l'isthme de Corinthe, fait surgir une classe d'hommes d'affaires et de navigateurs. A Corinthe, à Sicyone, à Mégare, la noblesse dorienne est renversée au 7^e siècle par des mouvements populaires qui, en portant au pouvoir des *tyrans*, inaugurent une ère de réformes sociales profondes. En 670, à Sicyone, Orthagoras fonde une dynastie de tyrans qui va conserver le pouvoir jusqu'en 570. La noblesse est exilée ou fuit la cité, un droit uniforme est introduit pour toutes les classes, une juridiction publique remplace la justice des nobles. Une véritable révolution agraire met fin au régime seigneurial et inaugure une période de paix sociale. Peu après, à Corinthe, Cypsélos, en 657, exproprie les domaines seigneuriaux et les transforme en villages dotés d'une organisation municipale démocratique. Des lois sont édictées contre les oisifs. Une politique à la fois mercantile et sociale est soutenue par une réforme monétaire qui adopte, comme étalon, la drachme d'argent d'une valeur équivalente à celle du *kedet* égyptien³. Périandre, qui succède à son père en 627, continue ses réformes, entreprend de grands

148 travaux destinés tout à la fois à résorber le chômage, à doter la ville d'eau potable, à l'embellir, à aménager ses installations portuaires. A Mégare, en 640, sous la conduite de Théagènes, le peuple s'empare des grands domaines.

Dans les colonies nouvelles, des législateurs apparaissent qui organisent la vie sociale. En 663 Zaleucos, à Locres, promulgue une constitution qui appelle les mille citoyens les plus riches à siéger à l'assemblée, crée une juridiction publique, édicte des règles égalitaires de droit civil. Une trentaine d'années plus tard, Charondas dote à son tour l'importante cité de Catane de lois écrites : tous les citoyens sont admis à l'assemblée, une juridiction populaire est créée, la famille disparaît comme cellule sociale, et la démocratie est fondée — ainsi le veut son auteur — sur la modération, la vertu civique et privée, le dévouement à la patrie⁴. En 621, c'est à Athènes que Dracon est appelé à procéder à la publication d'un code qui met fin à la justice de classes⁵. Solon en 594, par sa constitution, instaure un régime de démocratie tempérée et d'égalité juridique, supprime la contrainte par corps, « affranchit le peuple pour le présent et l'avenir par l'interdiction de prêter en prenant les personnes pour gages »⁶, et sans confisquer les fonds des possédants, rétablit les asservis pour dettes dans la possession des terres qu'avaient saisies leurs débiteurs.

Cette série de réformes qui, en Egypte, en Lydie, en Grèce, provoquent partout l'émancipation des populations des villes et de leurs banlieues, appartiennent à n'en pas douter à un même grand mouvement directement provoqué par le développement du commerce. L'influence de l'Egypte y apparaît comme déterminante. Non seulement, en effet, c'est en Egypte que, vers 715, on en trouve la première manifestation dans la publication du code de Bocchoris, mais les rapports qui existent entre ce code et les constitutions grecques sont indéniables.

Les principes moraux, sur lesquels Charondas déclare fonder sa constitution, sont non pas l'expression de la morale grecque du temps, mais la transposition des idées qui règnent en Egypte : chacun, dit-il, doit s'attacher à pratiquer la vertu, et pour y parvenir, il fuira les mauvaises fréquentations, honorera ses parents, observera la fidélité conjugale — idée spécifiquement égyptienne —, fermera son âme à la colère, ne proférera pas d'injures, tiendra la parole donnée, ne fera pas étalage d'un luxe insolent. Et de même que les préceptes des moralistes étaient enseignés en Egypte aux enfants qui fréquentaient les écoles, Charondas — à défaut d'école — veut que le prologue de son code soit récité et chanté dans toutes les réunions publiques⁷. Mais où l'influence égyptienne est la plus manifeste, c'est dans le code de Solon. Celui-ci constitue une étonnante exception dans le droit public grec. Seule de toutes les cités grecques, en effet, Athènes, depuis Solon, ne pratiqua plus la servitude pour dettes. Or seules, avant Solon, les institutions introduites par Bocchoris avaient proclamé l'*habeas corpus*. La réforme de Solon, d'autre part, qui consista à restituer les terres saisies

à leurs anciens détenteurs, tranche la question des dettes sans porter atteinte à la propriété de quiconque. Elle se sépare en cela très nettement des réformes radicales réalisées par les tyrans de Sicyone, de Corinthe et de Mégare, mais se rapproche très étroitement en revanche du système de Bocchoris qui, en refusant de reconnaître les créances non confirmées par écrit, supprimait les saisies qui en étaient résultées.

Le code de Bocchoris, sous la monarchie saïte, était en vigueur dans tout le Delta. Solon, qui pendant de longues années avait parcouru la Méditerranée Orientale en qualité de commerçant, connaissait l'Egypte. Sa constitution promulguée, il en reprit d'ailleurs le chemin, « à la fois pour affaires et par curiosité »⁸. Il avait pu y apprécier les bienfaits de la démocratie tempérée qui y régnait, garantie par la loi. La réforme de Bocchoris était déjà connue d'ailleurs dans le monde grec : Charondas, pour éviter l'endettement du peuple, avait proscrit la reconnaissance des dettes non écrites.

Solon s'est borné, en somme, à transporter à Athènes les réformes sociales à la fois sages et hardies du roi démocrate de Saïs. Elles devaient faire de l'Attique un îlot unique de la liberté individuelle au milieu du monde grec qui, partout ailleurs, plaçant avant le respect de la personne humaine les droits de la propriété, se refusa, comme le droit babylonien, à sanctionner l'*habeas corpus* admis par l'Egypte et la seule Athènes.

Une même évolution sociale se manifeste donc dans toutes les villes commerçantes. Et cependant leurs statuts politiques sont très divers. C'est en Egypte que la situation est la plus évoluée. Les villes font partie intégrante du royaume. Le droit public n'a pas pour cadre la cité mais le pays tout entier. Les mouvements sociaux s'y présentent donc sous une forme tout à fait différente de ce qu'ils sont dans les cités grecques qui constituent chacune un Etat indépendant. En Egypte la population n'exerce pas d'action directe sur la loi, qui émane du roi. Les réformes sont donc le fait du pouvoir central. Dans les cités grecques, au contraire, toute réforme sociale ne peut s'accomplir que par le triomphe politique du parti qui la préconise. L'évolution sociale s'y accompagne de luttes politiques profondes que l'on ne trouve en Egypte que dans des moments de crises particulièrement graves. En outre, le droit qui est le même pour toutes les villes égyptiennes, présente un caractère strictement local dans les cités grecques⁹.

En Lydie, où le droit public est en pleine évolution, la centralisation est beaucoup moins développée qu'en Egypte. Sardes, la capitale, possède une certaine autonomie juridique, semble-t-il, mais sa vie économique dépend de la politique royale.

Les villes ioniennes, les plus grandes et les plus prospères des cités grecques, tout en étant des Etats autonomes, bénéficient de l'hinterland économique que constitue pour elles la Lydie. La politique des rois Mermnades influence directement leur prospérité. En contrepartie de l'avantage économique qu'elles retirent de leur situation d'avant-ports de la Lydie, elles sont continuellement menacées de se voir imposer la

150 tutelle royale, à laquelle Milet seule échappa au prix de guerres constantes. En Grèce, au contraire, les cités, qui comportent un noyau de population urbaine au milieu d'une population rurale vivant dans les cadres du régime seigneurial ou dans des villages, sont des Etats indépendants qui, pour des raisons de concurrence mercantile ou pour la possession de colonies, se dressent continuellement les unes contre les autres.

Il n'y a donc pas de commune mesure dans la vie politique des populations urbaines égyptiennes, lydiennes ou grecques, mais la similitude du mouvement social est indéniable. Les villes les plus grandes et les plus riches sont celles du Delta égyptien; c'est aussi en Egypte que la civilisation est de beaucoup la plus avancée. Il n'est donc pas étonnant que ce mouvement social ait commencé dans les cités deltaïques et que celles-ci aient exercé une profonde influence dans tout le bassin oriental de la Méditerranée. Comme tous les grands mouvements, le courant démocratique qui s'affirme depuis le 8^e siècle s'accompagne d'une évolution du sentiment religieux, laquelle, comme le mouvement social, a été directement et profondément influencée par l'Egypte.

Dans le Delta du Nil l'avènement de la dynastie saïte, qui marque le triomphe de la bourgeoisie urbaine, a donné aux cultes d'Osiris et d'Isis une extraordinaire extension. Dans les villes, les fêtes osiriennes deviennent de grandes manifestations de piété collective. Saïs, Bubastis attirent des centaines de milliers de pèlerins qui viennent y assister à la célébration des mystères représentant la mort et la résurrection du dieu.

Au culte d'Osiris en Egypte répond très exactement, dans les villes phéniciennes, celui d'Adonis¹⁰. Lui aussi, d'origine agraire, est devenu essentiellement un culte urbain. Déjà au 3^e millénaire, Tammouz était le dieu le plus populaire des cités sumériennes. Dès la plus haute antiquité, il s'est confondu dans les cités syriennes, puis phéniciennes, avec le dieu Adonis, lui-même étroitement apparenté, à Byblos, à Osiris. Osiris et Isis finirent par se confondre avec Adonis et Baalat. De Phénicie, le culte d'Adonis a passé sur l'île de Chypre. Il a certainement influencé les mystères de Cybèle et d'Atys en Asie Mineure. Il a pénétré en Palestine où, à l'époque de Salomon, les femmes pleuraient la mort de Tammouz¹¹.

D'Asie Mineure, il a passé en Grèce. Alcée de Mytilène¹² et Sappho¹³ le chantèrent.

En Grèce, Dionysos, depuis le 8^e siècle, prend une importance sans cesse accrue dans les mystères¹⁴ qui se rattachaient partout à l'ancien culte crétois des déesses mères et au culte agraire. Or avec Dionysos pénètrent les idées que représentent les cultes de l'Osiris égyptien et de l'Adonis de Byblos. Dionysos, Osiris, Adonis, Attis apparaissent de plus en plus comme des dieux semblables. Tous représentent le même dieu jeune qui meurt à la fleur de l'âge et ressuscite, symbole de la force créatrice de la nature qui s'éteint en hiver pour renaître au printemps; dieu bon dont la mort sauve le monde; dieu des morts, donc dieu des âmes. Le culte agraire devint partout le culte consacré

à la survie des âmes dans l'au-delà¹⁵. En Grèce, la croyance à l'immortalité de l'âme se répandit de plus en plus au 7^e siècle¹⁶. Et sans doute est-elle d'origine égyptienne¹⁷.

En somme, sur toutes les côtes de la Méditerranée Orientale, le dieu qui s'appelle Osiris, Adonis, Atis ou Dionysos est l'objet d'un même culte et devient le centre des mêmes préoccupations mystiques. C'est, sous des formes diverses, mais qui s'interpénètrent au point de se confondre, un culte universel et qui prend l'allure d'une religion internationale. C'est aussi un culte démocratique, ouvert à tous, qui place tous les hommes sur un pied d'égalité devant la grande divinité dont dépend la vie de l'au-delà. C'est le culte des populations urbaines, des marins et des marchands qui le portent à travers le monde.

Ainsi, dans toute la Méditerranée Orientale se font sentir deux grands courants dont le caractère est absolument international: l'un social, qui pousse à la formation et à l'émancipation d'une bourgeoisie urbaine orientée vers l'activité économique et maritime, l'autre religieux, qui répand en les confondant, les cultes agraires et qui prépare une religion établie sur la rédemption du monde par la mort d'un dieu sauveur et sur la croyance à la vie de l'au-delà réservée à ceux qui l'auront méritée par la pratique du bien.

Ces deux mouvements coïncident avec le développement de la navigation et du commerce; leur source est dans les pays d'ancienne culture, en Asie et en Egypte, qui constituent tout à la fois des foyers de civilisation et des grands marchés pour le commerce international.

Sans doute, et sur le plan social et sur le plan religieux, ces courants internationaux présentent des différences considérables de peuple à peuple. Autant Sardes, par exemple, est matérialiste, autant l'Egypte est mystique. Le culte agraire, en Asie, comporte des rites de prostitution sacrée que l'Egypte ignore entièrement; l'idée de l'au-delà et les valeurs morales constituent, pour les Egyptiens, la base même du culte osirien, tandis qu'en Asie, c'est l'idée de la fécondité qui en est l'essentiel; le sacrifice, en Egypte, a évolué depuis des dizaines de siècles vers l'idée très haute de la rédemption du monde par la mort du dieu — tout sacrifice étant celui du dieu lui-même —; chez les Phéniciens au contraire l'offrande des premiers-nés à l'implacable divinité de la vie et de la mort est toujours en honneur et se maintiendra longtemps encore à Carthage. Les rites eux-mêmes reflètent des civilisations profondément différentes; la pureté exigée des prêtres en Egypte, ou dans les sanctuaires asiatiques, correspond à la même idée que celle qui pousse les prêtres d'Attis en Asie Mineure, à se châtrer eux-mêmes au cours des fêtes célébrées pour commémorer la mort du dieu. Chaque peuple s'exprime suivant son niveau de culture. Mais il n'en est pas moins vrai qu'à travers toutes les manifestations du culte agraire, les plus brutales comme les plus spiritualistes, une même tendance se révèle. Elle s'exprime à Sicyone et à Corinthe dans

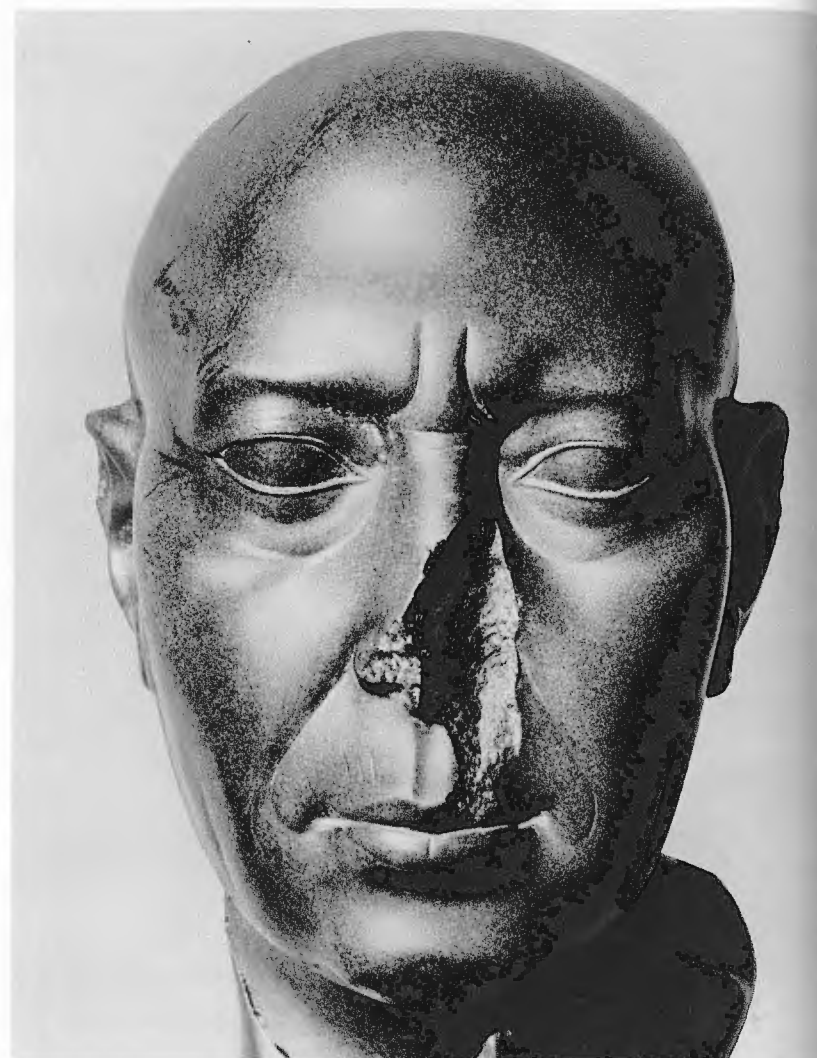
152 les chœurs dionysiaques et dans les processions phallophores qu'encouragent les tyrans¹⁸, mais c'est elle aussi qui inspire les chœurs, d'où sortiront les tragédies grecques, que Périandre fait organiser à Corinthe par le citharède Arion, appelé tout exprès de Méthymne¹⁹. Ces mêmes contrastes entre les idées de pureté et les manifestations presque sauvages de la piété qui s'exprime dans les processions populaires existent d'ailleurs également en Egypte où le culte phallique, qui n'avait jamais disparu dans le peuple, prend, avec la vague démocratique qui se prépare, une nouvelle vogue.

Pourtant l'Egypte — nous l'avons vu — ne devait jamais connaître la prostitution sacrée, qui s'étalait à Sardes, à Ephèse et à Corinthe, comme un élément essentiel du culte.

C'est qu'en Egypte, où le spiritualisme avait triomphé depuis plus de deux mille ans, les mœurs se sont profondément pénétrées d'idées morales qui ne font encore qu'effleurer les populations lydiennes et grecques. L'homosexualité est un vice en Egypte; elle est courante au contraire en Lydie²⁰ et en Grèce. Les conceptions de morale sociale varient encore à un autre point de vue. En Egypte, jamais l'esclavage n'a été imposé à un Egyptien, à moins qu'il ne fût condamné comme criminel de droit commun. Les Grecs, au contraire, qui vivent en petits Etats jaloux de leur indépendance, s'asservissent mutuellement parce que, d'une cité à l'autre, ils se considèrent comme des étrangers. Les Egyptiens, qui vivent tous sous les mêmes institutions, qui professent le même culte et obéissent au même roi, sont tous des compatriotes et l'asservissement, même temporaire, d'aucun d'eux, n'aurait pu se concevoir. L'esclave, en Egypte, n'est jamais qu'un étranger. Son rôle dans la vie économique et sociale du pays n'est d'ailleurs pas important. A l'époque saïte, il est peu répandu. Dans les villes, il n'existe pas. Le travail industriel est entièrement exécuté par des Egyptiens libres. Et c'est là encore une différence profonde qui sépare la société égyptienne de la société grecque. Le travail servile prend en Grèce une ampleur qu'il n'a jamais connue en Orient. Des villes industrielles, comme Egiue, compteront bientôt plus d'esclaves que d'hommes libres. C'est surtout dans la Grèce européenne et dans les îles que les esclaves, envisagés comme des « outils animés » vont se multiplier. Les bourgeoisies des cités grecques ne comporteront donc guère de véritable prolétariat libre, comme les villes égyptiennes.

Les divergences dans les mouvements religieux et sociaux qui se font sentir à travers la Méditerranée Orientale sont donc évidemment considérables. Il n'en est pas moins vrai que ces mouvements ont une même tendance, une même origine, et qu'ils créent entre l'Egypte, la Lydie et le monde grec des relations économiques, sociales, religieuses et culturelles qui préparent une nouvelle forme de civilisation. Or, si évidentes que soient dans de nombreux domaines les influences asiatiques, c'est l'Egypte, le pays le plus évolué de l'Orient, qui va être la grande inspiratrice de cette civilisation méditerranéenne. Les cultes à mystère seront peu à peu entraînés par les





idées morales et par le mysticisme de l'Égypte qui s'imposeront universellement au 3^e siècle av. J.-C. L'influence sociale de l'individualisme, si enraciné dans les mœurs égyptiennes, ne sera pas moins importante que son action religieuse. Nous avons montré que la première phase de l'émancipation sociale, représentée en Lydie par l'avènement de Gygès, et dans le monde grec par les tyrans et les législateurs, a commencé en Égypte par les réformes de Bocchoris qui inspirèrent directement les codes de Charondas et de Solon. La vague démocratique qui déferlera sur le monde grec dans la seconde moitié du 6^e siècle av. J.-C. s'annonce elle aussi par les remous qui vont amener en Égypte les profondes réformes sociales du roi Amasis porté au pouvoir par une grande poussée populaire.

Au même moment, la Palestine connaît le grand mouvement religieux représenté par les prophètes. L'universalité chrétienne s'y prépare. Mais, chose curieuse, la Méditerranée Orientale n'a pas connu l'évolution religieuse de la Palestine, malgré les rapports étroits qui existaient entre la morale juive et la morale égyptienne.

2. L'Égypte sous le règne d'Apriès²¹ (588-568) 153

Sous les trois premiers règnes de la XXVI^e dynastie (663-568), l'Égypte a repris une position politique et économique de premier plan. Plus que jamais elle attire à elle les marchands étrangers. A côté des Phéniciens, des Cypriotes et des Syriens, que l'on y rencontre depuis des siècles, les Grecs ont pris la place occupée jadis par les Crétois et les Achéens. Ils deviennent de plus en plus l'élément dominant dans les relations étrangères de l'Égypte. A Memphis, à côté du quartier tyrien, il y a maintenant le quartier grec. Le « Mur des Milésiens » joue le rôle d'avant-port de Saïs. Une colonie nouvelle de Milésiens s'est installée à Abydos, attirée par le commerce qu'y amènent les grands pèlerinages des fidèles d'Osiris. La marine milésienne prend, grâce à ses débouchés égyptiens, une importance de plus en plus considérable dans la Méditerranée Orientale. Elle entraîne à sa suite le commerce de toutes les cités ioniennes et aussi des cités cypriotes qui forment le pont entre la Phénicie et les Grecs d'Asie Mineure. Des négociants venus de Lesbos, d'Ephèse, de Chios, de Samos s'installent dans les îles du Nil auxquelles ils donnent les noms de leurs patries d'origine²².

On sait que depuis le 7^e siècle les commerçants de Milet et les banquiers de Sardes frappent, sous forme de lingots ovoïdes, une monnaie privée marquée sur les côtés par des stries ou des carrés²³ en creux. On peut se demander si ces lingots monétaires n'ont pas été imités des lingots utilisés par les Égyptiens comme moyens de paiement depuis le 11^e siècle av. J.-C., et qu'émettent les temples sous les rois saïtes.

Mais les banquiers d'Ephèse, les premiers, eurent l'idée de garantir le poids et l'aloi des lingots émis par eux, en faisant ainsi une véritable monnaie. La plus ancienne légende connue qui figure sur un lingot monétaire est celle du banquier Phanès. C'est l'inscription: « Je suis le symbole (le signe, le coin) de Phanès »²⁴. C'était là un immense progrès, la première et décisive étape vers la création de la monnaie.

L'influence grecque ne pénètre pas seulement en Egypte avec les commerçants, mais aussi avec les mercenaires cariens et ioniens commandés par des condottieri grecs et que les rois de Saïs ont installés dans un camp fortifié, établi près de la grande ville de Bubastis, dans des casernements à Memphis et à Saïs, et comme troupes de couverture sur toutes les frontières du pays. Auprès de ces camps et casernements, des marchands grecs viennent se fixer.

Essaimant des établissements qu'ils possèdent sur toutes les branches du Nil, les Grecs pénètrent partout comme colporteurs. L'expansion grecque qui se produit dans toute la Méditerranée Orientale fait du grec une nouvelle langue internationale des affaires, usitée depuis les rivages septentrionaux du Pont-Euxin jusqu'en Egypte, en passant par les côtes d'Asie Mineure, entièrement conquises, et par Chypre qui s'hellénise de plus en plus au détriment des Phéniciens. Le grec, en Egypte, est la langue de l'armée, il devient la langue des affaires; à la cour de Saïs, il joue le rôle qu'avait rempli le babylonien à l'époque des XVIII^e et XIX^e dynasties. Les rois saïtes connaissent le grec. Ils ont chargé des Cariens et des Ioniens polyglottes d'apprendre le grec à des jeunes Egyptiens qui, depuis, l'enseignent dans les écoles où, comme jadis, les grandes administrations préparent leurs futurs fonctionnaires²⁵.

Le rapprochement militaire, commercial et culturel qui se fait de plus en plus étroit entre l'Egypte et le monde ionien, se double d'une étroite entente politique. Après ses victoires en Palestine et en Syrie, Néchao, non content d'en rendre grâce aux dieux de Saïs, de Memphis et de Thèbes, consacre son armure à Apollon dans le célèbre sanctuaire du Didymaion à Milet²⁶. C'est la reprise, sous une autre forme, de la tradition égyptienne qui appuie son hégémonie politique sur un syncrétisme religieux destiné à donner au pouvoir pharaonique une légitimité issue des cultes étrangers eux-mêmes. De même que, depuis Thoutmosis III, Amon s'était, en Syrie, confondu avec Shamash, de même Néchao assimile Apollon à Horus²⁷, le dieu royal, et, en lui manifestant sa piété, augmente d'autant son prestige dans le monde grec dont il se donne en quelque sorte comme le protecteur.

Dès le 6^e siècle, un syncrétisme si étroit s'établit entre les dieux égyptiens et les dieux grecs, qu'Hérodote cite indistinctement le Didymaion, Delphes, Délos²⁸ et le sanctuaire de Bouto²⁹ comme les lieux où le dieu, fils d'Osiris, rend ses oracles.

Ce syncrétisme religieux va de pair avec l'extension de l'influence politique des pharaons dans le monde grec. Non seulement parce que les tyrans et les législateurs

grecs se sont inspirés, pour leurs propres réformes, de celles qui ont été réalisées en Egypte depuis Bocchoris, mais parce que les rois de Saïs sont incontestablement les plus puissants monarques de la Méditerranée, parce que l'activité économique de l'Egypte est une des grandes sources de richesse de la Grèce, et parce que la marine égyptienne, depuis Néchao, domine les routes du commerce. Périandre, le puissant tyran de Corinthe, donne à son fils le nom de Psammétique, comme un hommage rendu à Psammétique II. Mais le prestige de ce roi est aussi grand auprès des cités qu'auprès des tyrans. Pour les Grecs, les Egyptiens, seuls de tous les étrangers, ne sont pas des « barbares ». Ce ne sont pas à vrai dire des étrangers³⁰. Les Grecs regardent vers l'Egypte comme vers la source de leur propre civilisation, sentiment qui se trouve si profondément chez Hérodote. C'est à ce point que les Eléens, auxquels était dévolue la direction des Jeux Olympiques, devenus au 6^e siècle une des principales manifestations de la communauté grecque, s'en remirent à l'arbitrage de Psammétique II pour l'établissement des règles à respecter dans les concours, « parce qu'ils pensaient que les Egyptiens étaient les plus sages des hommes »³¹.

La politique grecque des rois de Saïs ne devait pas les détourner cependant de leurs visées traditionnelles sur la Phénicie. Au moment où Apriès monte sur le trône de Saïs (588), l'Egypte vise nettement à l'hégémonie économique. Déjà se dessine la politique que pratiqueront plus tard les Ptolémées. Apriès, qui dispose de la puissante flotte construite par ses prédécesseurs, va s'efforcer de reprendre pied en Syrie.

Mais avant de renoncer à la politique de paix que, depuis 605, l'Egypte pratiquait vis-à-vis de Babylone, Apriès va chercher à s'assurer des appuis en Palestine et en Syrie. Depuis la prise de Jérusalem (597) par Nabuchodonosor, un parti antibabylonien s'est formé qui combat le roi Sédécias, vassal et protégé de Babylone. Groupé autour du prophète Hanania qui annonce le retour de Joiakim, le roi déporté, il prend en 593 une influence prédominante sur le peuple, qui se tourne vers l'Egypte. Jérémie, le chef du parti aristocratique, le combat. Mais Jérusalem, travaillée par les idées démocratiques qui gagnent de plus en plus de terrain dans tous les pays méditerranéens, se détourne de Jérémie. Et dès l'avènement d'Apriès, Sédécias se rapproche étroitement de lui. Aussitôt Jérusalem se soulève, et l'armée égyptienne franchit la frontière qui la sépare de l'Empire babylonien. La flotte d'Apriès disperse les escadres phéniciennes et cypriotes au service de Babylone, prend d'assaut la grande ville de Sidon, occupe Arvad et Byblos. Mais entre-temps, l'armée de Nabuchodonosor qui s'est concentrée sur l'Oronte marche vers Jérusalem. Les forces égyptiennes débarquées en Syrie, trop faibles, se retirent. Jérusalem est investie. L'armée égyptienne envoyée au secours de Sédécias est battue. Et après dix-huit mois de siège (587), la ville est emportée d'assaut. Nabuchodonosor, avec une impitoyable cruauté, fit égorger les grands et crever les yeux du roi, déporté ensuite à Babylone; la grande captivité

156 commençait; le royaume de Juda fut transformé en une province babylonienne (586)³².

Restée seule indépendante, Tyr accepta, moyennant indemnité, de mettre sa flotte à la disposition de Nabuchodonosor. Et l'invasion de l'Égypte, soutenue par la flotte de Tyr, se prépara. La maîtrise de la mer dont disposait Apriès devait l'empêcher. Tyr fut soumise à un blocus qui allait durer treize ans³³, et l'armée babylonienne, malgré sa supériorité sur les mercenaires grecs qui constituaient l'armée d'Apriès, ne tenta pas l'invasion. Mais la mainmise babylonienne sur la Syrie se fit toujours plus complète. La révolte de Jérusalem contre le gouverneur juif Guédalia, que lui avait donné Nabuchodonosor, marqua la fin de la résistance. Les débris du parti antibabylonien émigrèrent en Égypte, entraînant avec eux Jérémie auquel le pharaon, magnanime, fit bon accueil³⁴. La *diaspora* commençait. Des colonies juives furent installées à Daphnae, près de Péluse, dans le voisinage de Memphis, à Eléphantine. L'Égypte s'ouvrait aux Israélites comme elle s'était ouverte aux Grecs.

Quant à Tyr, elle se reconnut, à l'avènement d'Ithobaal III, vassale de Babylone (574). Mais l'autorité politique à laquelle elle se soumettait ne devait pas la détacher des grands courants sociaux qui se manifestaient à ce moment dans toute la Méditerranée Orientale. En 564, à la mort d'Ithobaal III, les Tyriens, suivant le mouvement qui, au 7^e siècle avait fait disparaître le régime royal dans toutes les cités grecques, abolirent la royauté; Tyr, dorénavant gouvernée par des magistrats, les suffètes, devenait une république urbaine.

Apriès, rejeté de Syrie, allait chercher une compensation vers l'Ouest. La colonie grecque de Cyrène, fondée en 631 par des émigrants doriens sur la côte libyenne, prenait une grande extension. En 570, l'arrivée de nouveaux contingents grecs, qui s'emparèrent de terres au détriment des Libyens, provoqua des conflits avec les indigènes. Apriès ne manqua pas de saisir une occasion aussi favorable d'intervenir. La mainmise sur Cyrène devait lui ouvrir l'accès de la Méditerranée Centrale qui prenait à cette époque, par le développement de Carthage et des comptoirs phéniciens, comme par celui de Syracuse, de Sybaris, de Crotone, de Sélinonte et des nombreuses autres cités et colonies grecques, une importance économique de plus en plus considérable.

Une expédition fut donc organisée contre Cyrène, confiée, non pas à des mercenaires grecs qu'il eût été impossible d'utiliser contre une ville hellène, mais à des contingents égyptiens. La campagne échoua³⁵.

Les pays de l'Orient méditerranéen étaient en proie, à ce moment, à de violentes crises sociales. La royauté venait d'être renversée à Tyr. Dans les villes ioniennes, depuis l'avènement de la tyrannie de Thrasybule à Milet (604), les luttes civiles étaient devenues incessantes. En 570, la tyrannie avait été renversée à Sicyone et des troubles sociaux graves venaient d'éclater. A Athènes, la constitution de Solon, œuvre de

modération sociale, loin d'apaiser les luttes de partis, n'avait fait que les exacerber. Dans tout le monde grec un mouvement démocratique profond se préparait. 157

Il n'est pas possible que les populations urbaines du Delta n'aient pas été influencées par ces remous qui travaillaient les cités grecques et phéniciennes.

En Égypte, les graves échecs de la politique militaire d'Apriès eurent une répercussion très défavorable sur l'opinion. Depuis Psammétique I^{er}, les rois de Saïs avaient orienté leur politique vers le développement de la prospérité du commerce, ils s'étaient appuyés sur les villes. Apriès, pour entreprendre la guerre contre Babylone, avait renforcé les pouvoirs de l'État, augmenté les effectifs de ses troupes mercenaires. Un grand mécontentement régnait en Égypte qui se traduisait par l'hostilité à la fois contre le roi et contre les troupes étrangères sur lesquelles il appuyait son autorité. La crise que dut provoquer le blocus de Tyr fut rendue plus sensible encore par la concurrence des commerçants grecs installés dans le pays.

Peut-être en se décidant à marcher contre Cyrène, Apriès avait-il cherché un dérivatif à la crise sociale qui se préparait. L'occupation de Cyrène eût été un succès important, tant pour ses conséquences économiques que pour le renforcement du prestige monarchique. Et en levant une armée égyptienne, parmi les milices urbaines probablement, le roi se rapprochait de son peuple. Il semble donc certain que l'expédition de Cyrène dut être soutenue par l'opinion publique. Mais l'échec auquel elle aboutit en fut d'autant plus durement ressenti. «Les Égyptiens, raconte Hérodote, s'en prirent à lui et se révoltèrent parce qu'ils s'imaginèrent que leur roi, de dessein prémédité, les avait jetés dans un péril visible, afin qu'ils périssent en grand nombre et qu'il pût régner avec plus de sécurité sur le reste du peuple»³⁶.

Les débris de l'armée des milices se soulevèrent. Pour apaiser la révolte, le roi envoya un général égyptien dont l'origine populaire était notoire, Amasis. Mais à peine arrivé parmi les troupes mutinées, Amasis fit cause commune avec elles et se laissa proclamer roi.

Apriès marcha contre lui à la tête de ses mercenaires grecs. Mais il fut vaincu à Momemphis et tomba au pouvoir d'Amasis. Celui-ci traita le roi avec les plus grands égards, mais se fit reconnaître par lui comme corégent. Apriès resta installé dans son palais de Saïs mais Amasis, en fait, prit le pouvoir. Trois ans après, Apriès, appuyé par des mercenaires grecs, chercha en vain à reconquérir le trône. Amasis à nouveau l'épargna. Mais la population reprochait à Amasis d'entretenir Apriès, considéré comme le pire ennemi du peuple; des troubles éclatèrent et Amasis, débordé, livra le roi à la populace de Saïs qui l'étrangla. Il fut enseveli, avec les plus grands honneurs, dans la sépulture de ses aïeux qui se trouvait dans le temple de la déesse Néith³⁷.

158 3. Le règne d'Amasis (568-525) ³⁸ Amasis apparaît, au milieu des rois de la dynastie saïte, comme un personnage exceptionnel. Fait unique dans l'histoire d'Égypte: c'est un ancien mercenaire porté au trône par la populace urbaine. Dans sa jeunesse, «lorsqu'en buvant et en se livrant commodément au plaisir, il venait à manquer de ressources, il volait aux alentours» de Saïs. C'était un des siens que le peuple, en réaction contre la politique royale, avait conduit au pouvoir. Aussi Amasis fut-il beaucoup plus proche d'un tyran grec que d'un pharaon égyptien. Issu d'une révolution populaire, il ne renia jamais ses origines et se fit l'instrument des revendications démocratiques auxquelles il devait le trône. Avec Amasis, le caractère de la royauté change manifestement. La titulature en apporte le témoignage. Néchao, dans le protocole royal, s'intitulait: «Horus, favori des deux déesses, Horus d'Or, aimé des dieux, fils né du corps même de Rê, son aimé, aimé d'Apis, fils d'Osiris» ³⁹. Apriès, lui aussi, se donnait comme «fils d'Osiris» ⁴⁰. Amasis ne se fait plus appeler fils de Rê ou d'Osiris, mais simplement «le roi de Haute et de Basse Égypte» ⁴¹.

C'est là une innovation radicale dans le protocole royal égyptien qui correspond à une conception nouvelle du pouvoir tel que le conçoit ce roi qui ne doit pas le trône à Dieu mais au peuple.

Amasis est un exemple typique de ces hommes nouveaux de l'époque saïte. Il était originaire de la petite ville de Siouph, dans le nome saïte ⁴². Sous le règne d'Apriès, il avait fait une carrière militaire ⁴³.

Après s'être emparé du pouvoir, il finit par usurper le titre royal lui-même, mais sans rien changer à son attitude dont Hérodote nous a conservé une si curieuse relation:

«Les Égyptiens d'abord le méprisèrent, écrit-il, le regardant comme un homme de peu de valeur, parce qu'il était auparavant d'une condition privée et d'une famille obscure ⁴⁴; mais il les gagna à force d'habileté et de sagesse. Il avait parmi de nombreux trésors un bassin d'or à laver les pieds dans lequel Amasis lui-même et ses convives se les baignaient habituellement. Il le brisa et en fit faire une statue de dieu qu'il plaça dans la partie de la ville la plus convenable ⁴⁵. Les Égyptiens, en passant, rendaient de grands honneurs à la statue. Amasis sut comment ils agissaient et, les ayant convoqués, il leur révéla que la statue avait été faite de ce bassin dans lequel, auparavant, ils vomissaient, urinaient et se lavaient les pieds, eux qui maintenant avaient pour elle une vénération extrême. Puis sans s'arrêter, il ajouta qu'il avait été transformé de même que ce bassin; que s'il avait vécu d'abord dans une condition privée, il était devenu leur roi, qu'enfin leur devoir était de l'honorer et de lui montrer du respect. C'est ainsi qu'il gagna les Égyptiens, de telle sorte qu'ils jugèrent à propos de se dévouer à son service.

159 «Voici comment il administrait: dès le point du jour, jusqu'à l'heure où le marché est rempli de monde, il expédiait avec activité les affaires qu'on lui soumettait; puis à partir de ce moment, il buvait, il raillait ses convives, il se montrait enjoué et frivole. Ses amis, affligés de cette conduite, l'avertirent en ces termes: «O roi, tu n'as pas une »contenance qui te convienne quand tu te montres si léger; car tu devrais, homme »vénérable assis sur un trône vénérable, t'occuper d'affaires toute la journée. Ainsi »les Égyptiens reconnaîtraient qu'ils sont gouvernés par un grand homme et tu les »entendrais parler mieux de toi. Mais maintenant tu ne fais rien de royal.» Or, il leur répondit: «Ceux qui ont un arc, le tendent quand ils veulent s'en servir, et le détendent »quand ils s'en sont servis; car s'il était continuellement tendu il se briserait; ils ne »l'emploient donc pas au-delà du besoin. L'homme doit ménager de même son tem- »pérament; s'il voulait s'appliquer sans relâche et ne faire aucune part aux divertisse- »ments, il ne manquerait pas de devenir maniaque ou stupide. Je sais cela, et je partage »mon temps entre les affaires et les plaisirs» ⁴⁶.

La politique d'Amasis fut en tous points semblable à celle des tyrans grecs. Elle fut pacifique et orientée vers les problèmes économiques et sociaux. Sa tendance religieuse fut de favoriser la piété mystique des classes populaires tout en combattant l'influence et les privilèges du clergé. Il appuya son prestige sur la prospérité de son peuple et sur les grands travaux qu'il fit ériger dans les villes et principalement à Saïs, sa capitale.

Nabuchodonosor semble avoir essayé de profiter des troubles qui accompagnèrent l'avènement d'Amasis pour tenter une invasion de l'Égypte. Les mercenaires grecs, incapables de lutter contre la puissante armée babylonienne, furent battus mais le roi de Babylone ne tira pas avantage de sa victoire. L'Égypte ne devait plus dès lors entrer en conflit avec Babylone; Amasis renonça à toute idée d'occupation de la Palestine et de la Syrie. L'Égypte, sous son règne, se détacha de plus en plus de l'Asie pour nouer d'étroites amitiés avec les Grecs et les Lydiens.

Une seule expédition militaire marqua les quarante-trois années de son règne: l'occupation de l'île de Chypre ⁴⁷. Elle lui donnait le contrôle de la navigation entre la Phénicie et les ports grecs, lui livrait l'un des principaux marchés du cuivre, et lui valait la disposition d'une flotte et de chantiers de construction de navires d'une grande importance.

Cette base avancée de sa puissance navale rendit possible l'hégémonie maritime vers laquelle tendait toute sa politique. Il chercha à la réaliser par des moyens pacifiques. L'extension du commerce égyptien nécessitait une base que seule Cyrène pouvait lui donner. Au lieu de la combattre, il conclut avec elle un traité d'amitié qui fut confirmé

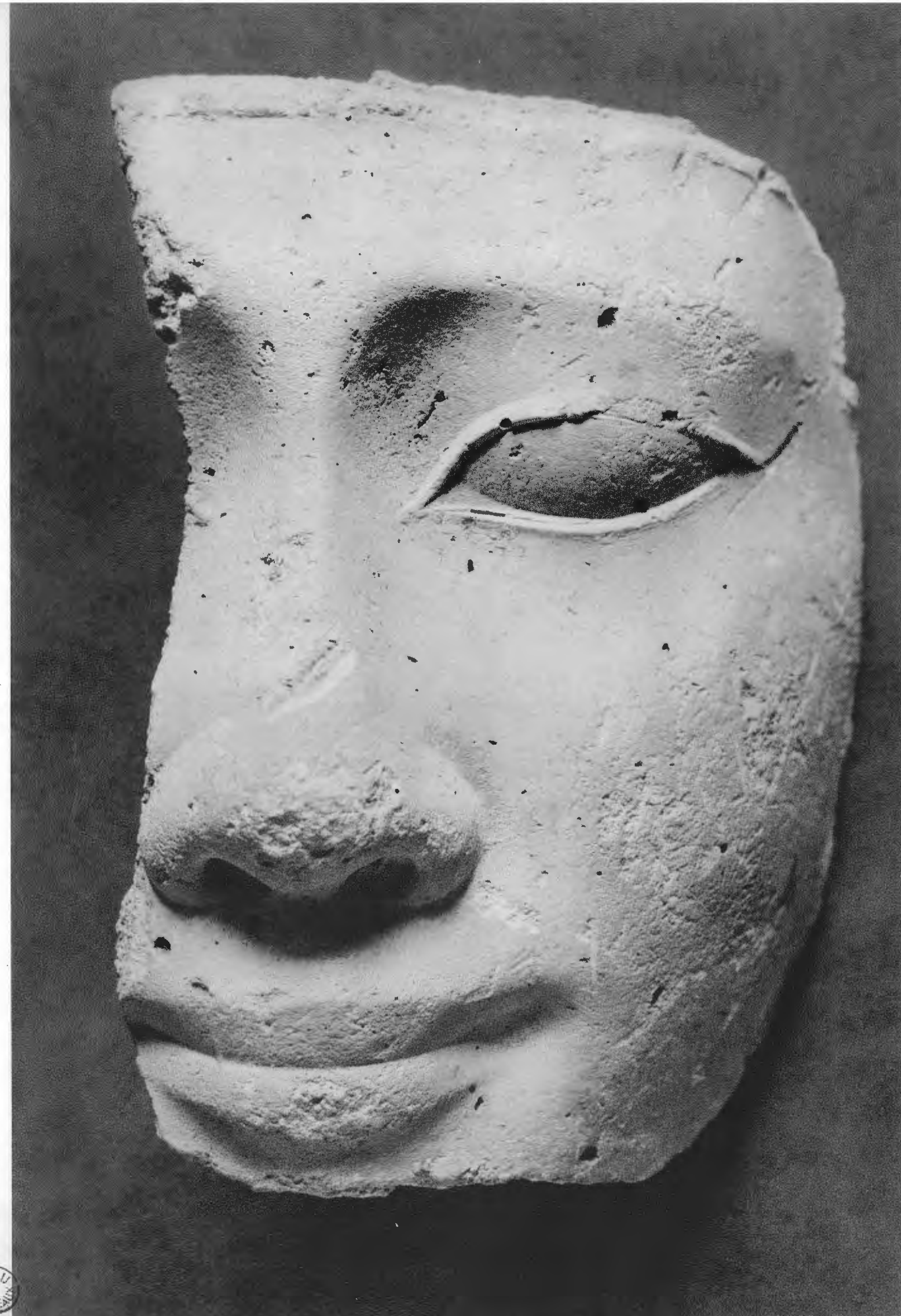
160 par son mariage avec Ladiké fille du roi de Cyrène Battos II — car, la dernière des cités grecques, Cyrène avait conservé le régime royal ⁴⁸. Ce mariage, on le voit, rappelle beaucoup plus les mariages des rois de Sardes avec les filles des banquiers d'Ephèse que ceux des anciens pharaons avec des princesses de leur propre sang ou appartenant à de grandes dynasties étrangères.

Tout naturellement Amasis, après l'avènement de Crésus comme roi de Lydie, noua avec lui une étroite alliance ⁴⁹. La politique de Crésus fut exactement parallèle, en effet, à celle d'Amasis. La succession d'Alyatte, mort à Sardes en 561, avait donné lieu à un conflit dynastique. Ce n'était — comme la crise de la dynastie saïte à l'époque d'Apriès — qu'un incident des tendances sociales qui s'affrontaient alors à Sardes et dans les villes ioniennes. Le parti grec qui s'était formé dans la capitale lydienne avait cru l'occasion propice pour dominer la politique des rois de Sardes. Tandis que le parti national lydien soutenait la candidature de Crésus, fils d'Alyattes et d'une princesse carienne, les Grecs auxquels s'étaient joints quelques riches marchands lydiens prétendaient porter au trône Pantaléon dont la mère était ionienne. Le chef du parti grec était Sadyattes, un riche homme d'affaires lydien qui s'était cru assez puissant pour refuser jadis à Crésus, alors prince royal, un emprunt que le banquier d'Ephèse, Pindare, lui avait consenti ⁵⁰. Pindare, comme toute la famille des Mélas, soutenait maintenant la candidature de Pantaléon. Le parti grec représentait la haute finance et le grand commerce. Crésus au contraire s'appuyait, comme Amasis, sur la bourgeoisie et sur le petit peuple.

Le parti grec avait succombé. Et l'avènement de Crésus avait marqué, tant à Sardes qu'à Ephèse, le triomphe du parti démocratique. Crésus, aussitôt, s'était appuyé dans toutes les cités ioniennes sur le parti démocratique qui, pour réaliser ses aspirations sociales, avait accepté le protectorat lydien ⁵¹. Toute la côte ionienne, avec ses riches centres commerciaux, financiers et industriels, faisait dorénavant partie du royaume lydien. Ses cités conservaient leurs institutions propres, mais payaient au roi de Sardes un tribut calculé d'après le revenu des citoyens, établi sur la base d'un cadastre que le roi donna l'ordre de dresser ⁵².

Crésus pour se concilier les cités ioniennes favorisait leurs intérêts économiques, et intervenait, par des subventions, dans la construction des grands temples qui y fut alors entreprise, et dont l'Artémision d'Ephèse devait fixer les principes du style ionien.

En même temps qu'il annexait les villes d'Ionie à son royaume, Crésus prenait en Grèce le rôle du plus généreux des protecteurs. Rien que pour le temple de Delphes, ses dons dépassèrent deux cents talents d'or ⁵³. Aussi s'y vit-il octroyer le droit de cité avec le privilège de consulter l'oracle avant quiconque, et d'occuper la première place aux Jeux Pythiques ⁵⁴.





Crésus était ainsi définitivement admis dans le monde grec vis-à-vis duquel Sardes joua le rôle de capitale. Athènes et Corinthe pratiquèrent à son égard une politique d'amitié, et Sparte — après avoir reçu de Crésus une statue d'Apollon en or — conclut avec lui une alliance ⁵⁵.

La puissance et le rayonnement de Sardes sous Crésus sont à leur apogée. Elle est la grande ville internationale de la finance, du commerce, de la politique et de la pensée vers laquelle est orientée la Grèce. Crésus invite les philosophes grecs à fréquenter sa cour; il prend Thalès à son service comme ingénieur militaire, s'entretient de philosophie avec Brias, pensionne Esope, commande des bijoux au célèbre Théodoros de Samos, couvre d'or le chef du célèbre *genos* athénien Alcmeon, porte secours à Miltiade arrêté dans le Pont par les populations indigènes, négocie des emprunts auprès des banquiers Pamphaès et Théocharidès ⁵⁶. Sardes est plus que jamais le point de rencontre de l'Orient et de l'Occident. Pour s'intégrer davantage encore aux deux domaines économiques babylonien et grec, Crésus procède à une réforme monétaire et émet des statères d'or fin de 10,89 g. destinés au commerce babylonien, et des lingots d'argent de 8,17 g. pour les transactions avec le monde grec ⁵⁷.

Ce ne sont pas encore de véritables monnaies mais, comme les monnaies privées émises par les banquiers d'Ephèse et les marchands milésiens, des lingots. L'innovation de Crésus consista à marquer sur ces lingots un emblème qui en faisait une monnaie royale. Chose très caractéristique, l'emblème qu'il choisit, un lion et un taureau affrontés ⁵⁸, est nettement babylonien. On peut se demander si Crésus n'a pas été inspiré, par conséquent, par un usage déjà en cours à Babylone où les temples disposaient d'énormes richesses et jouaient, depuis des siècles, le rôle de banquiers.

Afin d'assurer sa prééminence sur toute l'Asie Mineure et d'écarter la menace perse, il conquiert le pays jusqu'à l'Halys, respectant d'ailleurs les dynastes locaux. Ce qu'il voulait c'était d'une part dominer tout le trafic de la Mer Noire, grâce aux colonies ioniennes dont la possession des côtes lui garantissait la soumission, d'autre part se procurer du blé, en mettant la main sur la riche plaine de Cibyra ⁵⁹, enfin assurer la liberté du trafic avec l'Asie, ce pourquoi il lança des ponts de bateaux permanents sur le Méandre et sur l'Halys qui devaient grandement faciliter les relations de Babylone avec la côte ionienne.

Ainsi la politique économique de Crésus, orientée vers le Nord, vers le monde grec et vers Babylone, s'adaptait parfaitement à celle de l'Égypte, tournée vers les Indes, vers la Mer Egée et, elle aussi, par les villes phéniciennes, vers Babylone.

Crésus et Amasis devaient se rencontrer dans la politique d'hégémonie que tous deux pratiquaient en Grèce.

Amasis avait été porté au trône par un soulèvement populaire dirigé contre la politique royale et contre les Grecs sur lesquels elle s'appuyait. Les établissements

162 ioniens créés sur les principales branches du Nil faisaient à la navigation commerciale une redoutable concurrence; d'autre part, les Grecs ne s'assimilaient pas, ils continuaient à parler leur langue, ne pratiquaient pas — comme le faisaient les Cariens ⁶⁰ — les cultes égyptiens; les mercenaires grecs, sous Apriès, avaient été l'outil de la politique absolutiste du roi; et vis-à-vis de l'étranger, de Babylone notamment, ils n'avaient subi que des échecs militaires.

Toutes ces raisons posaient en Egypte la question grecque. Amasis n'entendait point la résoudre par une rupture. Les intérêts économiques et politiques de l'Egypte l'entraînaient nécessairement ou vers une entente étroite ou vers une lutte ouverte avec les cités ioniennes.

Or pour conserver la maîtrise de la mer, qu'elle possédait depuis le règne de Néchao, l'Egypte ne pouvait se trouver dans l'éventualité de devoir tenir tête à la fois à la marine phénicienne, inféodée à Babylone, et à la marine grecque. Les villes ioniennes d'ailleurs étaient incorporées au royaume lydien. Il était impossible de prendre des mesures contre le commerce ionien en Egypte sans amener une rupture avec la cour de Sardes. Or l'alliance lydienne, qui avait permis à Psammétique de refaire l'unité de l'Egypte indépendante, était une constante de la politique des rois saïtes.

L'hostilité avec les cités grecques eût donc déterminé l'isolement complet de l'Egypte et eût aussitôt accentué la menace qui pesait sur elle vers l'Asie, où la puissance des Mèdes ne cessait de grandir.

✕ Mais Amasis, dont le pouvoir s'appuyait sur les villes, ne pouvait songer d'autre part à pratiquer une politique qui eût rencontré l'opposition des populations urbaines du Delta. Il fallait donc donner satisfaction au mouvement populaire sans nuire aux relations avec les Grecs.

Il résolut le problème avec une suprême habileté. Le commerce grec était répandu à travers tout le Delta, il le concentra en un seul point. A l'exemple des rois de la XVIII^e dynastie qui avaient créé pour les Crétois et les Mycéniens le port de Pharos, il assigna aux Grecs d'Egypte la ville de Naucratis, où tous reçurent l'obligation de résider et vers le port de laquelle fut dirigé tout le commerce d'importation des produits grecs.

Sans doute les cités ioniennes, incorporées au royaume lydien tout en gardant leur autonomie intérieure, servirent-elles de modèle à Amasis. En installant sur la côte du Delta un centre grec, dont la prospérité devait rapidement devenir considérable, il établissait entre l'économie de l'Egypte et de la Grèce un lien permanent; et en même temps, comme roi d'une grande cité grecque, il prenait dans la communauté hellénique une place de premier rang.

L'Egypte se trouvait ainsi libérée de la nuée de commerçants et de colporteurs grecs qui pénétraient partout; l'opinion publique obtenait satisfaction, et les relations économiques avec la Mer Egée, loin de diminuer, devaient connaître une extraordinaire ampleur.

Naucratis, située à l'Ouest du Delta, sur la branche canopique du Nil, se trouve 163 à l'intérieur des terres à 77 km d'Alexandrie.

Aux Milésiens, qui y avaient édifié un temple à Apollon, étaient venus se joindre une colonie de Samiens qui s'étaient groupés autour d'un temple d'Héra, et une autre d'Eginètes qui y avaient élevé un sanctuaire à Zeus ⁶¹.

Amasis assigna à Naucratis comme unique voie d'accès la branche du Nil que jalonnait Thonis, poste de douane sur lequel devait dorénavant être dirigé tout le trafic grec ⁶².

Les mesures prises par Amasis amenèrent à Naucratis, outre les Milésiens qui se trouvaient à Memphis et dans leurs comptoirs du Delta, des Ioniens de Chios, de Téos, de Phocée, de Clazomènes, des Doriens d'Halicarnasse, de Rhodes, de Cnide et de Phasélis, des Eoliens de Mytilène ⁶³. Il leur octroya libéralement des terrains pour bâtir leurs autels et les nouveaux arrivants construisirent, à frais communs, un temple à tous les dieux hellènes, l'Hellénion ⁶⁴. Naucratis apparaissait ainsi comme une amphictyonie dont tous les membres, appartenant aux différentes ligues grecques d'Asie et des îles, se trouvaient réunis en un seul point.

L'Hellénion, dont les proportions avaient été reprises au Didymaion de Milet — ce qui prouve que, dans l'esprit de ses fondateurs, Naucratis était destinée à devenir une grande métropole — était entouré d'une enceinte formant un vaste enclos de 850 pieds sur 750 et pouvant contenir de 50.000 à 60.000 personnes ⁶⁵. En temps de guerre, il pouvait faire office de citadelle, car Naucratis elle-même n'avait pas de remparts. En temps de paix, l'Hellénion servit d'entrepôt et de bourse de commerce. C'est là que se réunissaient les commerçants grecs et égyptiens et que se concluaient les marchés, sous la surveillance des magistrats de la cité. Avec un libéralisme qui devait largement favoriser leur essor économique, Amasis accorda aux différentes colonies grecques installées à Naucratis, de se donner un régime absolument autonome. Chacune d'elles élisait ses propres magistrats, les prostates ⁶⁶ qui, assistés de notables, les timouques, rendaient la justice à leurs nationaux suivant leurs coutumes propres, sous réserve du droit d'appel devant les juridictions de leurs métropoles ⁶⁷.

Il semble y avoir là un curieux mélange d'institutions. Nulle part, dans les cités grecques, la justice n'est rendue par des notables; c'est là une institution tout égyptienne. L'appel n'existe pas davantage en droit grec, mais le recours au roi existe en Egypte. Il semble donc qu'il y eût à Naucratis un certain mélange d'institutions qui prouve combien l'influence du droit beaucoup plus avancé des Egyptiens sur le droit encore assez rudimentaire des Grecs a dû être considérable.

Naucratis d'ailleurs n'était pas une ville exclusivement grecque; elle comportait au Sud un quartier égyptien administré à l'égyptienne. La ville, dans son ensemble,

164 relevait du roi de Saïs qui y touchait l'impôt, y prélevait les droits de douane sur les marchandises importées, y percevait les taxes sur les produits fabriqués⁶⁸.

Naucratis devint rapidement un des centres les plus importants du commerce méditerranéen. Dans cette ville, construite au hasard de ses ruelles étroites⁶⁹, où les professions diverses — céramistes, fondeurs de fer et de cuivre, orfèvres, fabricants de scarabées et d'amulettes — étaient groupées par quartiers⁷⁰, il venait des commerçants de tous les points du monde grec. Nombreux furent ceux qui s'y installèrent à demeure. Après y avoir fait fortune, la plupart cependant retournaient dans leur patrie⁷¹.

L'importance de Naucratis dans l'économie grecque fut des plus considérables. Elle fut sans doute une ville industrielle dont les ateliers, qui utilisaient la main-d'œuvre libre d'Égypte, exportèrent leurs produits à travers toute la Méditerranée⁷². Mais ce ne fut là que son rôle accessoire. L'essentiel de sa prospérité lui vint de son immense trafic commercial. Celui-ci consistait surtout à exporter vers le monde grec le sel, le nitre, l'alun, le papyrus, l'albâtre, les substances médicinales, les objets d'art et de bazar, les toiles de fine qualité que produisait la vallée du Nil. Le blé d'Égypte prit, par Naucratis, une importance de premier plan dans l'économie grecque, au point que les négociants samiens qui s'en étaient faits les principaux importateurs, obtinrent d'Amasis le droit de se fixer dans la grande oasis pour y acheter le blé sur place⁷³.

Par Naucratis, en outre, la Grèce entra en contact avec l'Arabie et l'Inde dont les relations avec l'Égypte étaient constantes: Naucratis l'égyptienne devint pour les cités grecques le marché de l'ivoire, de l'ébène, des parfums, des aromates. Elle joua donc essentiellement entre l'opulente Égypte et la Grèce le rôle de courtier, ce qui explique que la balance commerciale du port grec, comme celle de l'Égypte elle-même⁷⁴, présentait toujours une large marge bénéficiaire des exportations sur les importations. Les poteries, les lainages, l'huile d'olive et les meubles importés par les Milésiens, le vin qui faisait l'objet d'un trafic considérable de la part des Lesbiens, ne compensaient pas le flot continu des exportations.

Le commerce de Naucratis s'étendit jusqu'aux colonies grecques de la Mer Noire⁷⁵. Comme Sardes et les villes ioniennes, Naucratis ville d'affaires fut aussi une ville de plaisir. Les Ioniens y dominaient largement. Aussi les mœurs asiatiques y prévalurent-elles. Le culte d'Aphrodite, à laquelle un temple fut élevé, y fut tout asiatique. La vogue des courtisanes de Naucratis en fit les rivales de celles de Sardes et de Samos. Le frère de la poétesse Sappho, Charaxos de Mytilène, y dépensa en peu de temps la valeur de toute une cargaison de vin et se ruina pour la séduisante Rhodôpis qui, après avoir partagé la servitude du poète Esope, avait été achetée et établie à Naucratis par le Samien Xanthos.

Naucratis joua, dans les relations du monde grec avec l'Égypte, un rôle parallèle 165 à celui de Sardes avec l'Asie. Par Naucratis, Amasis entra de plain-pied dans la communauté grecque. Lorsque en 548, un incendie eut ravagé le temple de Delphes, les Grecs, pour réunir les 300 talents nécessaires à sa reconstruction, ouvrirent une souscription; Amasis en fut le principal souscripteur. Il s'inscrivit pour 1000 talents d'alun⁷⁶, tandis que les exportateurs grecs de la ville souscrivirent chacun vingt mines, probablement d'or⁷⁷.

Rivalisant avec son allié Crésus, Amasis couvrit la Grèce de dons destinés à y entretenir son prestige. A Lindos, l'un des ports de Rhodes, il envoya deux statues le représentant en adoration devant Athéna. Il offrit à Lacédémone une cuirasse de lin brodée d'or et de «laine d'arbre»⁷⁸. A Samos, il remit son portrait sculpté dans un bois précieux, en hommage à Héra⁷⁹. Et à Cyrène, où il avait choisi la reine d'Égypte, il fit don d'un bas-relief doré le représentant en adoration devant Athéna⁸⁰.

A Chypre où il avait pris pied autant pour s'assurer le contrôle des rapports entre les ports phéniciens et les cités grecques que pour en faire une base navale d'où il pouvait dominer les côtes d'Asie Mineure et de Syrie, il se fit le protecteur des Grecs. Chypre était, à cette époque, divisée entre une série de petits royaumes grecs et phéniciens. La mainmise de Babylone sur les ports syriens privait les rois sémites de Chypre de l'appui de leurs métropoles. Contre eux, Amasis groupa les petits souverains grecs en une confédération dont il se fit le protecteur, et dont il reçut tribut; il leur concéda d'importants privilèges commerciaux et les autorisa à s'installer dans une île du Nil qui, dès lors, prit le nom de Kypros⁸¹.

Tout naturellement, la Grèce elle aussi s'orienta vers l'Égypte. Déjà Solon, après avoir promulgué sa constitution, était venu s'y fixer. Thalès y avait voyagé vers la même époque, Pythagore devait l'y suivre de près⁸².

4. Les réformes sociales d'Amasis et l'évolution du droit sous la XXVI^e dynastie Amasis, porté au trône par un mouvement populaire, fut, comme les tyrans grecs avec lesquels il présente une si étroite analogie, un grand réformateur social⁸³.

Les historiens grecs l'ont à juste titre rangé parmi les grands législateurs de l'Égypte.

Ce qui caractérise ses réformes, c'est qu'elles constituent un ensemble parfaitement cohérent, dominé par un véritable esprit de système qui s'applique dans le domaine social, dans la législation relative aux temples et à leurs biens, sur le plan fiscal comme

166 dans le droit contractuel et le droit de famille. A aucune époque de son histoire, l'Égypte ne fut aussi systématiquement transformée dans sa structure juridique et sociale. Amasis réalisa une véritable révolution, certainement conditionnée par les mouvements sociaux qui avaient renversé Apriès; il est d'ailleurs frappant de constater que, seul de tous les législateurs égyptiens, il fit directement collaborer la population elle-même à son œuvre.

La *Chronique démotique*, écrite au 3^e siècle av. J.-C. en Basse Égypte⁸⁴, relate que, pour réaliser ses réformes, Amasis convoqua une assemblée. Nous ignorons comment celle-ci était composée. Mais parmi ses membres ne devait certainement figurer aucun représentant du clergé puisque la chronique rapporte les « paroles qu'ils ont méditées contre le droit des temples dans le lieu du Conseil »⁸⁵. Faut-il admettre avec REVILLOUT⁸⁶ que des délégués des villes siégeaient à l'Assemblée? C'est très probable. Il est certain en tout cas que l'œuvre élaborée par le roi avec le concours de cette assemblée reflète très exactement les tendances de la politique urbaine telles qu'elles se manifestaient depuis Bocchoris.

Sous l'Ancien Empire, les rois de la V^e dynastie légiféraient avec un Conseil de législation formé de hauts fonctionnaires et de hauts dignitaires, les « chefs des secrets de tous les ordres du roi ». Sous le Nouvel Empire, le roi préparait ses décrets assisté du vizir. Amasis, lui, fit préparer ses réformes par une assemblée de notables. Pour juger de son œuvre, nous n'avons pas que les données trop succinctes de la *Chronique démotique*, mais les renseignements très précis que fournissent les archives de Pétésis, fils d'Essemteu, et les contrats de l'époque saïte⁸⁷, confirmés par les observations d'Hérodote.

De l'étude de ces documents, une conclusion générale se dégage: les réformes d'Amasis sont essentiellement caractérisées par la suppression des privilèges du clergé: les temples furent ramenés sous l'autorité de l'administration royale; le régime seigneurial qui se survivait dans les domaines sacrés, restés jusqu'alors immunistes, fut détruit; la population rurale fut émancipée.

L'Ancien et le Nouvel Empire avaient connu des évolutions semblables. Mais elles s'étaient réalisées par une transformation progressive du droit; à la fin de la période féodale qui avait précédé le Nouvel Empire, les immunités, le régime seigneurial, s'étaient effacés insensiblement, temple après temple. Cette fois, ce qui reste du système seigneurial, déjà gravement atteint par les réformes de Bocchoris et par la politique de Shabaka, est supprimé par une loi. C'est ce caractère législatif qui donne aux réformes d'Amasis leur physionomie propre. C'est cette rupture qu'elles marquent avec le passé qui leur donne l'aspect d'une révolution sociale⁸⁸.

C'est là une véritable innovation dans la vie juridique de l'Égypte. Elle est réalisée, il est vrai, par un roi qui a délibérément rompu avec la tradition. On sait qu'Amasis

a rejeté tout le cérémonial sacré dont s'étaient entourés les pharaons, pendant vingt-cinq siècles, pour adopter une attitude nettement démocratique⁸⁹ qui rappelle celle de Pisistrate à Athènes ou de Polycrate à Samos.

167

Les mesures législatives délibérées à l'Assemblée saïte, amenèrent une refonte radicale du statut des temples et du clergé. Tous les sanctuaires qui possédaient encore la qualité de seigneurs immunistes se la virent enlever. Aucun d'eux, dorénavant, à l'exception des trois temples d'Héliopolis, de Memphis et de Bubastis, ne devaient plus toucher aucune redevance sur la population de son domaine⁹⁰. Les bœufs, le blé, le vin, le bois de chauffage, les barques que les temples avaient le droit d'exiger, cessaient de leur être dus. Seul l'Etat put percevoir des taxes, à titre d'impôts réguliers, sur les occupants des domaines sacrés. A Saïs même, les redevances sacrées de bois de chauffage et de barques que percevait le temple de Néith furent, non pas supprimées, mais abandonnées à l'Etat qui les consacra à l'entretien des troupes mercenaires de la garnison.

En même temps, le principe de ces redevances fut profondément transformé au point de vue fiscal. Toutes furent évaluées en monnaie, ce qui permit au fisc d'établir un compte détaillé de ses ressources. La comptabilité, comme sous l'Ancien Empire, devint une véritable science. Le paiement en nature, évalué en argent, ne fut plus qu'un moyen d'acquitter une somme due. Ce fut là une réforme fiscale profonde qui, en unifiant sur la base de l'étalon monétaire toutes les valeurs dues à l'Etat, permit la centralisation des recettes et l'établissement d'un budget.

En même temps que le droit de percevoir des taxes fut retiré aux temples, le régime seigneurial fut aboli d'un seul coup. Il n'existait plus en Basse Égypte; mais dans le Sud, il subsistait encore dans la plupart des domaines sacrés: « Les prêtres, dit la loi, qui perçoivent pour eux le tiers (des récoltes), qu'ils le donnent à leurs dieux »⁹¹.

Ce texte a une portée considérable. Il signifie que les paysans établis comme tenanciers sur des terres dont les prêtres tenaient la jouissance des temples, ne payeraient plus à l'avenir la redevance d'un tiers de la récolte aux prêtres mais directement au temple. En d'autres termes, les prêtres se virent retirer les bénéfices en terre qu'ils détenaient sur les domaines sacrés, et les tenanciers qui les occupaient furent directement rattachés au temple. Les prêtres perdaient ainsi la jouissance héréditaire des terres sacrées, qui constituait la rémunération de leur sacerdoce, héréditaire lui aussi; et, par le fait même se voyaient enlever l'autorité dont ils disposaient sur leurs occupants. Le bénéfice perpétuel des prêtres étant supprimé, le temple pouvait dorénavant disposer de ses terres, immobilisées depuis la fin du Nouvel Empire

168 entre les mains du clergé. D'autre part, le lien de subordination personnelle qui existait entre le tenancier et son seigneur censier était rompu. La sous-tenure disparaissant, toute tenure relevait directement du temple, propriétaire de la terre. La hiérarchie sociale appuyée sur la terre, qui liait le prêtre au temple et le colon au prêtre était brisée. Le prêtre ne relevait plus du temple en tant que bénéficiaire d'une terre mais seulement en raison du sacerdoce qu'il exerçait. Le clergé cessait de constituer une classe privilégiée.

Le temple perdait en même temps ses privilèges d'immunité, c'est-à-dire la disposition des droits régaliens vis-à-vis des occupants de son domaine. Le paysan installé sur sa terre ne lui devait plus que le loyer, les redevances seigneuriales étant abolies et remplacées par l'impôt royal. Les rapports de droit public que le régime seigneurial avait établis entre le cultivateur et le temple propriétaire se trouvaient ainsi supprimés : l'Etat interviendrait seul à l'avenir pour rendre la justice et pour toucher les impôts ; le temple ne conservait avec ses anciens tenanciers que des rapports de droit privé ; de seigneur il devenait simple propriétaire ; et le paysan cessait d'être un colon plus ou moins asservi pour devenir un locataire perpétuel.

Les trois temples d'Héliopolis, de Memphis, de Bubastis étaient, il est vrai, exceptés de cette législation. Mais outre qu'ils n'étaient pas d'aussi grands propriétaires fonciers⁹² que ceux de Haute Egypte, les réformes de Bocchoris avaient déjà sérieusement affaibli, sur leurs domaines, le régime seigneurial. On trouvait encore des serfs sur le domaine du temple memphite de Ptah sous le règne d'Apriès⁹³, mais il n'en existe plus après la nouvelle législation d'Amasis.

La situation privilégiée reconnue aux temples de Rê à Héliopolis, de Ptah à Memphis et d'Osiris à Bubastis s'explique, semble-t-il, par l'évolution des idées religieuses du temps. A la trilogie du Nouvel Empire, constituée par Amon, Rê et Ptah, s'en substitue une autre, qui unit, en une seule divinité Rê, Ptah et Osiris. Ce n'est pas là à proprement parler une transformation, Amon, Rê et Osiris ayant depuis des siècles tendance à ne représenter qu'un même dieu sous divers aspects ; mais tandis qu'Amon y jouait, sous le Nouvel Empire, un rôle dominant, c'est Osiris maintenant qui passe de plus en plus au premier plan.

En conservant à ces trois temples certains privilèges fiscaux, retirés à tous les autres et notamment aux temples d'Amon, le roi créait, au sein du clergé, des groupes privilégiés les uns par rapport aux autres. Il rompait ainsi le parti sacerdotal en le divisant en classes distinctes, et l'empêchait par le fait même de retrouver son ancienne influence politique. Il évitait l'hostilité des grands temples de Basse Egypte. Mais en même temps, refusant au clergé de Saïs ce qu'il accordait aux prêtres de Memphis, d'Héliopolis et de Bubastis, il l'empêchait de bénéficier du prestige de la capitale pour prétendre acquérir une situation prépondérante dans l'Etat.

169 L'abolition du régime seigneurial et du lien attachant le paysan à la glèbe en Haute Egypte, notamment dans les domaines d'Amon, marquait, en fait, leur disparition dans l'Egypte entière.

La fin du système seigneurial prévoit d'autre part la suppression pour les temples du droit de disposer de milices. Et comme les anciennes milices urbaines furent, elles aussi, transformées en contingents royaux⁹⁴, toutes les forces militaires se trouvaient désormais placées sous la seule autorité du roi.

Sans doute les temples d'Amon restaient de grands propriétaires terriens dont l'influence sociale demeurait considérable, mais juridiquement le régime seigneurial avait vécu.

La mise à exécution de ces réformes profondes devait se heurter à de sérieuses difficultés. L'administration royale était inexistante dans toute la partie de Haute Egypte qui constituait le domaine des temples. Force fut donc au roi de s'adresser aux administrations sacerdotales pour suppléer à la carence momentanée des organes du pouvoir central. C'est ainsi que, tout en leur retirant le caractère de juridiction privilégiée, le roi conserva aux temples d'Amon une certaine compétence judiciaire, mais l'ancienne procédure par oracle fut abolie et les tribunaux sacerdotaux durent adopter la procédure en usage devant la juridiction royale⁹⁵. Une importante étape était ainsi réalisée dans la voie de l'unification de la justice.

D'autre part, le cadastre royal n'ayant pas encore été rétabli en Haute Egypte, les temples de Thèbes devaient rester longtemps encore seuls à conférer l'authenticité aux actes passés dans leurs domaines par la transcription dans leurs livres terriers, comme les prêtres devaient conserver la faculté de donner, par leur seule signature, le caractère authentique à un acte visant une terre sacerdotale⁹⁶.

Malgré ces droits exceptionnels, les temples, dans leur ensemble, sont devenus de simples propriétaires ; et le roi, les assimilant à un service d'Etat, fait administrer leurs biens par ses agents. Certes, il leur fait à l'occasion des donations de terres garnies de captifs⁹⁷, mais le « directeur » du temple n'est pas un prêtre, c'est un fonctionnaire qui porte le titre de chancelier royal. Le directeur du temple d'Abydos est un « général des fantassins de Haute et Basse Egypte » qui se proclame « féal de la déesse Néïth, dame de Saïs ». C'est un officier royal qui a occupé successivement les hautes charges de « directeur de tous les travaux du roi », c'est-à-dire de ministre des Travaux publics, de « préposé à la porte des pays étrangers »⁹⁸. Comme fin de carrière, il a obtenu, avec le titre de prince, la riche prébende de « directeur des temples ».

En faisant passer les terres sacrées sous sa gestion, le roi ne vise pas seulement à la centralisation du pouvoir entre ses mains. Il s'efforce aussi de mettre le pays en valeur. Les temples, tombés dans une profonde décadence, exploitent mal leurs terres. Amasis, inaugurant la politique que devaient reprendre plus tard les Ptolémées, cherche à

170 augmenter la production du blé pour favoriser l'exportation. A cette fin, l'administration des domaines est chargée d'exproprier, d'ailleurs contre une juste indemnité, les terres que les temples laissent incultes ou cultivent mal. En l'an 15 d'Amasis, le surintendant des Domaines procède dans le nome d'Héracléopolis à une vaste enquête sur le rendement des terres sacrées⁹⁹. Sur une île occupée par le temple de Teuzoi, d'une superficie de 929 aroures (environ 275 ha.), il fut constaté que 484,5 aroures seulement étaient cultivées; les 444,5 aroures restant étaient laissées en friche alors qu'elles eussent dû produire 20 mesures de blé à l'aroure. En conséquence, l'île fut confisquée, et en échange des 484,5 aroures cultivées, une étendue équivalente de terres fut remise au temple sur la rive du fleuve, prélevée sur le domaine royal. Le temple eut beau refuser cet échange et en appeler au roi qui présida lui-même à la discussion du litige entre les autorités civiles et sacerdotales, force fut au clergé de céder.

En soumettant la gestion des temples et de leurs domaines au contrôle direct de l'Etat, en retirant au clergé les terres qu'il détenait en bénéfices, le roi n'entendait point faire œuvre de spoliation; il voulait intégrer les temples et leur clergé dans les cadres de l'administration; les prêtres, privés de leurs prébendes en terres, s'en virent restituer le revenu sous la forme de traitements; ils émargèrent dorénavant au «budget du culte» dressé par le service central des finances¹⁰⁰.

La conséquence économique de cet ensemble de réformes fut qu'au système d'économie fermée sous lequel, depuis des siècles, vivaient les domaines sacrés, et qui d'ailleurs se désagrégeait depuis la XXV^e dynastie, se substitua un régime intensif de production et d'échanges.

Depuis le règne de Shabaka jusqu'en l'an 26 d'Amasis, il est fréquemment question de valeurs émises par le temple d'Harsaphès à Héracléopolis. Sous le règne de Darius I^{er}, ce rôle est attribué au temple de Ptah à Memphis. Je me demande s'il ne faut pas y voir l'indication que certains temples, particulièrement riches, de Moyenne et de Basse Égypte, se livrèrent depuis la XXV^e dynastie, à des opérations de banque, comme le faisaient les grands temples asiatiques¹⁰¹.

Cette activité financière des temples, certainement encouragée par les pouvoirs publics qui, depuis la XXVI^e dynastie, administraient leurs biens, coïncide avec l'apparition, en l'an 36 d'Amasis (532 av. J.-C.), d'une monnaie nouvelle, l'*outekh* d'argent, fréquemment mentionnée, depuis le règne de Darius I^{er}, comme émise par le temple de Ptah de Memphis qui possédait d'importants ateliers métallurgiques.

L'*outekh* se présente toujours sous la forme de petits lingots, légèrement aplatis sur les deux faces. Le mot *outekh*, c'est-à-dire argent «fondu», désigne-t-il une nouvelle valeur monétaire ou simplement une forme particulière de monnaie? Il faut je crois

admettre cette seconde hypothèse. Le *deben* en effet resta en vigueur. Jusque sous les Ptolémées les paiements seront évalués en *deben*, tout en stipulant qu'ils sont faits en argent fondu, du temple de Ptah par exemple¹⁰².

Le mot *outekh* est aussi employé pour des monnaies de bronze¹⁰³. Je pense qu'il faut voir dans cette appellation nouvelle «argent ou bronze fondu du temple de Ptah» l'indication que ce temple avait été autorisé à émettre, sous sa garantie, des lingots monétaires d'un poids fixe, mais sans que la valeur de l'étalon fût modifiée. Cela semble d'autant plus vraisemblable qu'Amasis ne frappa point lui-même de monnaie, ou que, en tout cas, il ne se réserva pas le monopole de la frappe; le temple de Ptah à Memphis, et peut-être d'autres temples placés sous contrôle de l'administration, ayant en quelque sorte été admis à faire fonction de banques d'émission.

C'est à la même époque que Crésus, roi de Lydie (561-546) met en circulation des lingots semblables d'or et d'argent, marqués d'un emblème royal. La monnaie, en Lydie, est donc émise directement par le roi. Il ne s'en fit d'ailleurs pas un monopole. Les marchands et les banquiers ioniens qui, depuis le 7^e siècle, mettaient en circulation des lingots monétaires, continuèrent à le faire. En Égypte, comme en Lydie et en Ionie, c'est donc à la même époque — sous les règnes d'Amasis et de Crésus — que la monnaie commença à prendre la forme nouvelle d'un lingot garanti par l'émetteur.

Les raisons en sont l'importance prise par les échanges commerciaux et le développement du capitalisme qui en résulte.

En Égypte, l'extension prise par l'économie capitaliste est très caractéristique. Elle se révèle dans le domaine de l'industrie, mais aussi dans celui de l'agriculture où elle accompagne l'émancipation sociale et la disparition du régime seigneurial.

La production industrielle suit tout naturellement un développement parallèle à celui de la finance. Partout, dans les domaines sacerdotaux, les ateliers industriels prennent une considérable extension; au lieu de travailler comme jadis pour le seul entretien du domaine, ils sont organisés maintenant pour la vente à l'extérieur. La preuve en est que, dès le début de l'époque ptolémaïque, les ateliers des temples sont en pleine activité industrielle. Ainsi, de l'économie fermée elle-même se dégage une économie industrielle: les grands domaines qui, au cours de la période féodale, s'étaient faits leurs propres fabricants de toile, d'huile et de bière, se transforment en vendeurs et deviennent des cellules actives du système économique nouveau.

La profonde transformation sociale et économique dont nous venons de tracer les grandes lignes est parallèle, évidemment, à une transformation du droit privé qui se révèle dans les contrats de l'époque.

Dès le règne de Psammétique I^{er}, les tenanciers, en Moyenne Égypte, vendent leurs terres à des tiers¹⁰⁴, sans que le temple intervienne autrement que pour percevoir un droit de mutation de 10%¹⁰⁵. Sous Amasis, les tenures se vendent jusque sur les

172 domaines d'Amon de Thèbes. Les tenanciers en arrivent à considérer les tenures qu'ils occupent comme leurs biens propres. Les plus anciens actes de vente de tenure connus sont passés à El-Hibeh, en Moyenne Egypte, en l'an 30 et en l'an 45 du règne de Psammétique I^{er} 106. Ces actes nous apprennent que les tenures, en Moyenne Egypte, se partagent entre héritiers depuis deux générations. On voit les détenteurs donner les tenures en gage pour leurs dettes personnelles sans aucune autorisation du temple 107. L'aliénabilité des tenures permet aux sous-tenanciers d'acquérir leurs terres et de se transformer ainsi en tenanciers directs du temple. Cette élimination de tiers entre le propriétaire et l'exploitant donne à la terre une mobilité de plus en plus grande. La loi d'Amasis, en transformant les tenures en baux, en supprime le lien personnel que, sous le régime féodal, la terre créait entre le seigneur et le colon; elle fait ainsi disparaître la notion du domaine et provoque par le fait même la dislocation de la grande propriété 108. Jusque dans les environs immédiats de Thèbes reparait la petite propriété individuelle qui se donne en dot, se vend pour argent 109 et se partage entre frères, voire entre cousins. On voit, en 694 av. J.-C., un semblable partage enregistré, non dans le livre terrier du temple, mais dans le registre royal où il est signé par le scribe des transmissions. Le temple n'a donc plus à autoriser le partage de la tenure entre les copropriétaires, ce partage apparaît comme acquis de droit en vertu du régime successoral de l'époque.

Ces contrats de partage de tenures, très fréquents sous la XXVI^e dynastie, et qui se font toujours sans intervention du temple 110, renferment des renseignements généalogiques de la plus grande importance, qui prouvent que l'effacement de l'indivisibilité de la tenure va de pair avec la dislocation de la solidarité familiale et le retour à un droit privé individualiste.

Cette évolution se fait d'ailleurs progressivement. Elle est moins rapide en Haute Egypte où l'on trouve encore fréquemment des biens de famille administrés par le fils aîné, sous la XXVI^e dynastie 111. Un contrat de gage passé en Haute Egypte à cette époque tient encore le fils aîné pour responsable des engagements pris par ses frères puînés 112.

Il n'en est pas moins vrai que, dans l'ensemble, le type de la propriété urbaine s'étend peu à peu aux biens ruraux; l'antinomie entre le droit individualiste des villes et le statut terrien des campagnes disparaît, en même temps d'ailleurs que l'autonomie urbaine s'efface devant la restauration du pouvoir monarchique et que le statut de la population s'uniformise. En 695, dans le nome de Thèbes, une chanteuse d'Amon vend pour argent une tenure de 10 aroures (environ 2,7 ha.) dépendant du temple d'Amon. Le prix qu'elle obtient est fixé en *deben* d'or (une lacune du texte ne nous permet malheureusement pas de savoir combien de *deben* d'or il comporte); il ne s'agit plus ici, en tout cas, comme lors des ventes de tenures réalisées sous les XX^e et XXII^e dynasties, d'un prix modique; l'importance du prix prouve que, cette fois, ce







n'est plus un simple droit de jouissance grevé de charges, mais la tenure elle-même que la chanteuse vend comme un bien à elle ¹¹³.

La libération de la terre entraîne nécessairement celle de ses occupants. Le servage était né de la perpétuité des rapports des hommes avec la glèbe. La disparition du caractère perpétuel et personnel de la tenure a pour conséquence de rendre la liberté à l'ancien tenancier servile. Le profit que le temple retire de la location, plus rémunératrice que la tenure, précipite l'évolution. De tous côtés, les cultivateurs cherchent à prendre la terre en location à temps, maintenant que le commerce d'exportation revalorise le prix du blé. Pour se procurer les moyens nécessaires, ils s'associent.

Il est intéressant de rappeler ici une page de vie qui jette un jour curieux sur la situation de la classe rurale et des petits propriétaires sous le règne d'Amasis.

Un certain choachyte, nommé Zekhé, obéré de dettes, se marie et se refait une fortune grâce à la dot de sa femme, dot qui comporte notamment une tenure sur le domaine d'Amon. Sa femme décédée (en l'an 3 d'Amasis), Zekhé rachète à l'oncle et héritier de celle-ci la tenure qui constituait sa dot. En l'an 16, il forme une association de quinze personnes, au nom de laquelle il prend à bail, dans les environs de Thèbes, la tenure d'un prêtre d'Amon. Le contrat de bail est fait pour un an. Zekhé, agissant au nom de l'association, acquittera directement au temple le montant de la redevance, soit un quart de la récolte; il payera à titre de loyer au bailleur, le prêtre d'Amon, un autre quart de la récolte. Dès l'année suivante, il prend la même tenure à bail, pour lui seul cette fois, s'étant débarrassé de ses associés. Zekhé, depuis lors, ne cesse d'étendre son exploitation; il loue une vigne qu'il parvient à enlever à un tenancier qui l'occupait, prend à bail de petits lopins de terre dont des employés subalternes du temple d'Amon recevaient la jouissance à titre de traitement. Puis, abouché avec un associé, il s'adresse directement au temple d'Amon et prend en location, pour un an, 40 aroures de terre (environ 10 ha.). Il verse comme loyer un tiers de la récolte. Il est intéressant de noter que précédemment le temple ne percevait sur ses tenures que le quart de la récolte. Le remplacement de la tenure par le bail constitue donc un bénéfice manifeste. Ainsi la terre apparaît comme un moyen de s'enrichir et à la stagnation de l'économie fermée succède une vie économique active, où le travail et la spéculation enrichissent ceux qui font preuve d'initiative. Au contrat de location prévoyant la remise d'une part de la récolte au propriétaire se substitue bientôt un loyer représentant une somme fixe d'argent ¹¹⁴. C'est sur cette base que Iétouroz, le fils de Zekhé, qui continue les opérations de son père, passera ses contrats de location. En l'an 35 d'Amasis, il prend à bail des quantités considérables de terres qu'il sous-loue ensuite plus cher par parcelles. Zekhé cherchait à réaliser des bénéfices par la culture des terres qu'il louait, Iétouroz devient une sorte de capitaliste qui spéculé sur des opérations de location.

Ainsi la plus-value que la liberté des échanges¹¹⁴ donne à la terre fait que la mise en valeur de cette dernière, et même simplement sa relocation, deviennent des entreprises de rapport dont le capitalisme s'empare.

Pourtant, le développement pris, en quelques années, par le contrat de bail, ne fait pas disparaître brusquement et partout à la fois la tenure. Certains temples continuent à donner des terres en tenure suivant la formule domaniale. Mais elle est détournée de son ancienne signification sociale. Le même Iétouroz, en effet, obtient de certains temples des terres en tenure qu'il s'empresse de donner à bail en exigeant de ses locataires la moitié de la récolte, alors que la redevance qu'il doit au temple n'en comporte que le tiers¹¹⁵. C'est une situation voisine que l'on trouve, en l'an 35 du règne d'Amasis, pour la tenure détenue par un noble qui relève, elle, du domaine sacré du temple de Khonsou. Le détenteur la donne en sous-tenure à un tiers, lequel la loue à l'année à un troisième personnage. Ainsi se combinent la tenure et le contrat de location¹¹⁶.

Pourtant, dans les environs immédiats de Thèbes, le temple d'Amon continuera, jusque sous la domination perse, à donner des tenures suivant des formules devenues archaïques. Ce n'étaient plus là, cependant, que des anomalies juridiques. La tenure, à l'époque saïte, est définitivement condamnée et remplacée par le contrat de bail mieux adapté aux nécessités économiques du temps.

Le rapide développement de l'économie égyptienne entraîna nécessairement un progrès parallèle du droit contractuel. Le contrat de vente usité dans le Nord remplaça l'ancienne vente féodale dans laquelle le vendeur et l'acheteur ne pouvaient contracter qu'en présence du temple, propriétaire seigneurial. Nous possédons, pour la XXVI^e dynastie, trois actes de vente portant tous les trois sur des tenures de temples. Dans chacun d'eux, les parties contractent librement, sans autorisation du temple qui n'intervient que pour toucher une taxe de 10% du prix de vente¹¹⁷.

Les XXV^e et XXVI^e dynasties nous ont laissé divers actes de ventes mobilières qui se font contre argent. L'économie monétaire triomphe complètement¹¹⁸.

Parmi ces ventes, il faut mentionner spécialement celles de charges sacerdotales données en bénéfices héréditaires par les temples. En Moyenne Egypte où l'évolution du droit est plus avancée qu'en Haute Egypte, ces fonctions — qui jadis constituaient des charges féodales inaliénables — sont entrées dans le patrimoine de leur détenteur qui en dispose librement. C'est ainsi qu'en l'an 21 du règne de Psammétique I^{er}, un prêtre vend librement sa charge¹¹⁹.

Plus intéressantes sont les ventes d'esclaves qui méritent de nous arrêter un moment.

Dans deux contrats que nous avons conservés, l'un de l'an 4 de Psammétique I^{er}, l'autre de l'an 3 d'Amasis¹²⁰, une femme et un homme se vendent comme « serviteurs » (*bak*), avec leurs enfants nés ou à naître et tous leurs biens présents ou à venir. Aucune

mention n'est faite du conjoint, actuel ou virtuel, qui par conséquent n'est pas visé et conserve l'état de liberté. La partie venderesse conserve le droit d'ester en justice, même contre la personne à laquelle elle se vend, mais en spécifiant qu'elle ne pourra exiger de celle-ci de reconnaissance écrite en dehors du lieu où elle se trouverait.

Chacun de ces deux contrats spécifie que la partie qui se vend a reçu une somme d'argent, en échange de laquelle elle a aliéné sa liberté.

Il est certain que l'on ne peut pas considérer comme un esclave une personne qui conserve le droit de se marier (si l'homme qui se vend spécifie que ses enfants seront la propriété de son acheteur, c'est qu'il aura pu avoir des enfants légitimes et que donc, il sera marié), le droit de posséder des biens et même d'ester en justice, soit contre des tiers (qui contesteraient notamment la validité de la vente souscrite), soit même contre son maître. Le statut d'une personne placée dans une telle situation juridique est celui de serf héréditaire, non d'esclave.

Ces actes ont donc pour objet de rétablir le servage qui, à l'époque féodale, était normal sur les domaines des temples. On assiste même à la disparition de la faculté de se vendre perpétuellement et héréditairement. En effet, dans le second des contrats susmentionnés, le nommé Peftouachons, qui s'est vendu comme *bak* (serviteur, esclave) à un nommé Zeubastetefonkh, est revendu par celui-ci quelques années plus tard à Essemteu. A cette occasion, il fait une nouvelle déclaration se reconnaissant comme le *bak* de celui-ci. Peu après, il déclare à nouveau être son esclave, en raison du fait qu'il a été nourri par Essemteu, alors qu'il était sur le point de mourir. L'année suivante, nouvelle reconnaissance de sa qualité d'esclave, après qu'il eut reçu une somme d'argent à cet effet. Cinq ans plus tard, nouvel acte, identique aux précédents. Ces divers documents établissent tout d'abord que ces actes de vente de soi-même sont faits par des misérables qui cherchent ainsi à avoir les moyens de vivre. Mais, en outre, leur répétition, soit à l'occasion d'une nouvelle vente de leur personne, soit vis-à-vis du même maître après paiement d'une somme d'argent, ou tout simplement après un certain nombre d'années, semble bien indiquer que la vente de soi-même, malgré les formules affirmant qu'elle est perpétuelle, ne sont plus valables que pour une certaine durée. Ce deviennent, en quelque sorte, des contrats de travail par lesquels on abandonne toute autorité à un maître, mais à titre temporaire et moyennant des compensations pécuniaires¹²¹.

Il arrive que l'acte de vente soit manifestement employé fictivement. Pendant la période féodale, l'adoption était devenue impossible. Afin de la rétablir, on voit, en l'an 32 du règne d'Amasis, un Egyptien se vendre comme fils, lui et ses descendants. Il s'agit d'une adoption déguisée sous un acte de vente¹²².

En même temps que l'acte de vente, le prêt, le gage, l'antichrèse se répandent, substituant à l'ancienne responsabilité solidaire de la famille des moyens plus perfectionnés de crédit, strictement individuels. On trouve cependant encore des traces de la

176 solidarité de famille dans le fait que certains actes sont contresignés par l'épouse et le fils du contractant, qui s'engagent ainsi solidairement avec lui¹²³.

Pourtant, au milieu du droit individualiste qui s'étend comme une marée montante, certains domaines sacerdotaux subsistent comme des îlots de droit archaïque. Les prêtres, partout où ils le peuvent, résistent à la mise à exécution des réformes royales, leur opposant une continuelle force d'inertie et faisant jouer contre elles les plus hautes influences¹²⁴. Malgré les lois d'Amasis, certains temples restent obstinément réfractaires au droit nouveau¹²⁵. Mais ce ne sont là que des exceptions qui n'arrêtent pas la marche rapide du droit vers une forme de plus en plus individualiste.

Dans toute l'Égypte, le statut de la famille évolue parallèlement au statut des terres, vers la dislocation du groupe au profit de l'individu. Le droit urbain, qui avait déjà triomphé dans le Nord par les réformes de Bocchoris, pénètre en Haute Égypte et y rend à la femme sa situation juridique indépendante de jadis. Les contrats de la XXVI^e dynastie la montrent disposant normalement d'un patrimoine propre, comprenant des immeubles qu'elle a recueillis ab intestat ou par testament¹²⁶. Le mariage est réalisé par un contrat passé d'abord entre le père et le mari de l'épouse, et bientôt entre les époux eux-mêmes. La femme, dès lors, dispose librement d'elle-même. L'égalité absolue des époux s'établit dans le mariage. Strictement monogamique, l'union conjugale est basée sur la volonté mutuelle des conjoints. Elle impose aux époux des obligations identiques. L'infidélité du mari, comme celle de la femme, permet à l'époux outragé de rompre le mariage par le divorce à son profit¹²⁷.

Trois régimes matrimoniaux sont courants: la communauté totale ou partielle entre époux, le régime dotal, et celui dans lequel le mari remet un douaire à sa femme¹²⁸. Le contrat fixe généralement l'indemnité que devra l'époux coupable en cas de divorce. Ce ne sont pas là des innovations de la XXVI^e dynastie: le divorce existait déjà dans le droit urbain dès le début de l'époque saïte, voire à l'époque présaïte. La femme a acquis une telle indépendance juridique, qu'en divorçant elle reprend sa dot, tandis que la rupture du lien conjugal oblige le mari à transmettre immédiatement ses biens aux enfants du mariage dissous par sa faute, afin qu'ils ne soient pas, éventuellement, frustrés par les enfants nés ou à naître d'un mariage subséquent de leur père¹²⁹. De semblables institutions permettent de mesurer l'énorme avance du droit égyptien sur le droit grec de la même époque.

Il semble bien qu'à l'époque saïte, le droit individualiste ne se soit pas créé en Égypte mais généralisé, les villes donnant leurs institutions au pays entier.

L'indépendance juridique réciproque des époux, l'effacement du droit d'aînesse, la disparition du bien de famille ont tout naturellement fait reparaître l'usage du testament et de l'adoption¹³⁰.

La caractéristique de l'évolution juridique, sous la XXVI^e dynastie, est donc l'égalisation du droit. Les anciens privilèges sont détruits par la loi et par les mœurs. L'égalité juridique entre les classes sociales, entre les sexes, se fait de plus en plus complète.

Elle est sanctionnée par la refonte fiscale du système de l'impôt, introduite par Amasis qui revient au principe de l'impôt sur le revenu, jadis en vigueur aux grandes époques individualistes de l'Ancien et du Nouvel Empire.

Le principe de la propriété individuelle, de la mobilité des biens, a définitivement fait disparaître la fixité des conditions sociales. L'extension du régime capitaliste amène des changements constants dans la composition de la fortune des Égyptiens. Les valeurs mobilières jouent un rôle de plus en plus grand. Le cadastre, reconstitué par l'administration, ne suffit donc pas à établir le revenu des contribuables. Pour le déterminer, Amasis impose à chaque Égyptien l'obligation de déclarer, chaque année, au gouverneur du nome, le montant de ses revenus, cette déclaration devant servir de base à l'administration des finances pour le calcul de l'impôt dû au fisc¹³¹. Hérodote qui décrit ce système, ajoute que quiconque ne faisait pas cette déclaration ou ne justifiait pas de ressources suffisantes, était passible de la peine de mort; si la chose est exacte, il faudrait voir dans la gravité de la sanction la preuve du caractère nettement révolutionnaire des réformes d'Amasis, et de la vive opposition qu'elles rencontrèrent notamment sur le plan fiscal, parmi les possédants, opposition qui s'explique d'autant mieux que le nouveau régime fiscal se substituait aux anciennes exemptions d'impôts dont jouissaient auparavant les classes privilégiées.

L'ensemble des réformes entreprises par Amasis, qui visaient toutes à supprimer les privilèges de classes et à unifier le droit, s'accompagna de lois sociales dont peu de traces nous sont parvenues. Un effort fut certainement fait, comme à l'époque d'Aménophis IV et d'Horemheb pour permettre aux Égyptiens de toutes conditions d'atteindre aux plus hautes situations sociales. Le mérite personnel prime à nouveau la naissance. C'est ainsi qu'à la grande école de médecine de Saïs, des bourses d'études furent créées pour permettre aux jeunes gens pauvres d'y conquérir leurs grades. Ce petit fait, qui se déduit d'une inscription de l'époque perse¹³², suffit à indiquer quelle fut la tendance sociale de ce temps qui ouvrit dans l'histoire d'Égypte une nouvelle époque — la troisième — de centralisation du droit public et d'individualisme du droit privé.

1. XÉNOPHANE: H. DIELS - W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I (6^e éd., 1951), pp. 129-130 (21 B 3).
2. ARISTOTE, *Politique*, VIII, 5.
3. Environ 9 gr.
4. Sur ces constitutions: R. DARESTE, *Nouvelles Etudes d'Histoire du Droit* (Paris, 1902), pp. 12-30.
5. R. DARESTE, B. HAUSSOULLIER et Th. REINACH, *Rec. des Inscr. Juridiques Grecques* (Paris, 1891), II, pp. 1-24.
6. ARISTOTE, *Constitution d'Athènes*, VI, 1.
7. ARISTOTE, *Politique*, I, 1. On verra, plus loin, l'exposé de la morale égyptienne de l'époque saïte.
8. ARISTOTE, *Constitution d'Athènes*, XI, 1.
9. Cf. les cités égyptiennes avant Ménès et les villes sumériennes avant la dynastie d'Agadé.
10. Sur le culte d'Adonis: Ch. VELLAY, *Le Culte et les Fêtes d'Adonis - Tammouz dans l'Orient antique* (Paris, 1904).
11. *Exéchiél VIII*: 14.
12. Alcée, fragm. 34.
13. Sappho, fragm. 21.
14. HER., II, 52; V. MAGNIEN, *Les Mystères d'Eleusis*.
15. R. PETTAZONI, *I misteri. Saggio di una teoria storico-religiosa* (Bologne, 1924), p. 113.
16. L. GERNET et A. BOULANGER, *Le Génie Grec dans la Religion* (coll. *Evolution de l'Humanité*, Paris, 1932), pp. 136, 287, 332.
17. Sur l'influence égyptienne, à Eleusis notamment, voir P. FOUCART, *Les Mystères d'Eleusis* (Paris, 1914).
18. HER., V, 67.
19. *Idem*, I, 23-24.
20. Périandre, le tyran de Corinthe, après avoir pris Corcyre, envoie à Alyatte trois cents jeunes gens, choisis dans les meilleures familles de la cité, pour être transformés en eunuques et installés dans son harem (HER., III, 48).
21. Fr. KIENITZ, *Die Politische Geschichte Aegyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende* (Berlin, 1953), pp. 26 sqq., 160 sqq.; M. Fr. GYLES, *Pharaonic Policies and Administration, 663 to 323 B.C.* (1959), pp. 31 sqq., 64-65, 89-90.
22. G. MASPERO, *Histoire Ancienne des Peuples de l'Orient*, III, p. 649.
23. E. BABELON, *Traité des Monnaies grecques et romaines*, 2^e partie, I (Paris, 1907), pp. 10 sqq. et 17-18.
24. E. BABELON, *Les Origines de la Monnaie considérées du point de vue économique et historique* (Paris, 1897), p. 117.
25. HER., II, 154.
26. *Idem*, II, 159.
27. *Idem*, II, 144, 156.
28. *Idem*, I, 64; II, 159; 180.
29. *Idem*, II, 59, 63, 155.
30. J. BREASTED, *Hist. d'Eg.* (trad. franç.), II, pp. 580 sqq.
31. HER., II, 160.
32. II Rois XXV.
33. A. MORET, *Histoire de l'Orient*, II (1936), p. 739.
34. *Jér.* XLIV: 30.
35. HER., II, 161; V, 159.
36. *Idem*, II, 161.
37. *Idem*, II, 174.
38. Fr. KIENITZ, *Die Politische Geschichte Aegyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert...*, pp. 31 sqq., 161 sqq.; M. Fr. GYLES, *Pharaonic Policies and Administration, 663 to 323 B.C.*, pp. 35 sqq., 55 sqq., 64 sq., 71, 73 sq., 81 sq., 98 sq.; R. A. PARKER,

The Length of Reign of Amasis and the Beginning of the Twenty-Sixth Dynasty, dans *M.D.A.I.K.*, XV (1957), pp. 208-212.

39. BR., *A.R.*, IV, § 976.
40. *Ibidem*, IV, § 986.
41. *Ibidem*, IV, § 1009.
42. HER., II, 172; H. DE MEULENAERE, *Herodotos over de 26ste Dynastie*, p. 87.
43. C'est la seule chose qu'on puisse écrire avec vertitude concernant la carrière d'Amasis avant son accession au trône. Certains auteurs, et en particulier J. BREASTED, avaient cru pouvoir faire état de deux documents (un sarcophage conservé à Stockholm et un bassin à libation du Louvre), pour avancer qu'il aurait occupé de hautes charges dans l'Etat du temps d'Apriès (*Ancient Records*, IV, p. 510 et n. b; p. 511 et n. a). Mais la critique historique ne peut retenir ces documents à l'actif d'Amasis (H. DE MEULENAERE, *Herodotos over 26ste Dynastie*, p. 86; Fr. K. KIENITZ, *Die politische Geschichte Aegyptens...*, p. 165; B. V. BOTHMER-H. DE MEULENAERE-H. W. MUELLER, *Egyptian Sculpture of the Late Period 700 B.C. to A.D. 100* (Brooklyn, 1960), p. 68).
44. Comme conséquence de la critique des sources rappelée à la note précédente, on ne peut rien dire de la mère d'Amasis. J. BREASTED tirait prétexte des titres féminins qu'on lit sur le sarcophage de Stockholm, pour déclarer l'assertion d'Hérodote non fondée, quant à l'origine obscure du roi (*Ancient Records*, IV, § 1.001).
45. Les Egyptiens ne plaçaient pas de statues dans les rues, mais ce put être dans le palais.
46. HER., II, 172-173.
47. *Idem*, II, 182.
48. *Idem*, II, 181; P. MONTET, *Egypte et Cyrénaïque: une campagne de fouilles à Apollonia*, dans *C.R.A.I.*, 1954, pp. 259-267.
49. HER., I, 77.
50. G. RADET, *La Lydie et le monde grec au temps des Mermnades (687-546 av. J.-C.)*, Paris, 1892, pp. 188-206.
51. HER., I, 6.
52. *Idem*, VI, 42.
53. *Idem*, I, 50-51.
54. *Idem*, I, 54.
55. *Idem*, I, 69.
56. *Idem*, I, 27; I, 75; VI, 125; VII, 27; VII, 37.
57. G. RADET, *op. cit.*, pp. 234-235.
58. E. CHASSINAT, *Les trouvailles de Monnaies égyptiennes à légendes hiéroglyphiques*, dans *R.T.*, XL (1923), pp. 131 sqq.
59. STRABON, XII, 4.
60. HER., II, 61.
61. D. MALLET, *Les premiers Etablissements des Grecs en Egypte (Mémoires de la Mission Archéologique Française, XII, 1, Paris, 1893)*, pp. 175 sqq.
62. J. YOYOTTE, *Notes de Toponymie Egyptienne*, dans *M.D.A.I.K.*, XVI (1958), pp. 423-430.
63. HER., II, 178.
64. D. MALLET, *op. cit.*, pp. 171-173.
65. *Ibidem*, p. 195. Le pied vaut un tiers de coudée et la six-centième partie du stade. Le stade employé par Hérodote en Egypte semble être le stade de Samos, qui vaut environ 100 m. Le pied vaudrait donc ici 17 cm.
66. HER., II, 178.
67. HERMIAS, fragm. 2 (*F.H.G.*, II, pp. 80-81).
68. A. ERMAN et H. WILCKEN, *Die Naukratisstele*, dans *Z.A.S.*, XXXVIII (1900), pp. 127 sqq.; B. GUNN, *Notes on the Naukratis Stela*, dans *J.E.A.*, XXIX (1943), pp. 55-59; cf. G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern, I: Die äg. Gotterwelt*, pp. 86 sqq.
69. De 7 à 8 pieds de large.
70. D. MALLET, *op. cit.*, pp. 180-185.
71. *Ibidem*, p. 364.

72. *Ibidem*, pp. 277, 338.
73. G. GLOTZ, *Histoire Grecque*, I, p. 204.
74. Ceci est établi par les énormes quantités d'or et d'argent dont dispose l'Égypte.
75. Fr. von BISSING, *Rapporti commerciali della colonia greca in Egitto, Naukratis*, dans les *Actes du Premier Congrès Int. de Préhistoire et de Protobistoire Méditerranéennes* (Florence, 1952), pp. 479 sqq.; cf. von BISSING, *Forschungen zur Geschichte und kulturellen Bedeutung der griechischen Kolonie Naukratis in Ägypten*, dans *F.u.F.*, XXV (1949), pp. 1-2.
76. HER., II, 180. Cela représente environ 27.000 kg.
77. *Idem*, II, 180.
78. C'est-à-dire de coton (HER., III, 47).
79. HER., II, 182.
80. PLUTARQUE, *De mulier. virtute*, 25.
81. F.H.G., I, p. 20 (fragm. 286).
82. D. MALLET, *op. cit.*, p. 377.
83. On verra l'article d'E. JELINKOWA dans *A.S.A.E.*, LIV (1957), pp. 251 sqq.
84. E. REVILLOUT dans *Rev. Arch.*, XXXIII (1877), pp. 73-80, et dans *Rev. égyptol.*, I, pp. 49 sqq. et 145 sqq.; II, pp. 1 sqq., 52 sqq.; F. LL. GRIFFITH, *Cat. of the Rylands Papyri*, III, pp. 26-27; W. SPIEGELBERG, *Die sogenannte Demotische Chronik des Pap. 215 der Bibliothèque Nationale zu Paris, nebst den auf der Rückseite des Pap. stehenden Texten*, Leipzig, 1915 [= *Demotische Studien*, VII]; Ed. MEYER, *Ägyptische Dokumente der Perserzeit*, dans *Äk. Berl.*, 1915, pp. 287 sqq.; N. J. REICH, *The codification of the Egyptian Laws by Darius and the origine of the «Demotic Chronicle»*, dans *Mizraim*, I (New York, 1933), pp. 178 sqq.; Fr. KIENITZ, *Die Politische Geschichte Ägyptens...*, pp. 136 sqq.; M. Fr. GYLES, *Pharaonic Policies and Administration...*, pp. 6-7.
85. E. REVILLOUT, *Précis*, I, p. 346, n. 1.
86. *Ibidem*, II, pp. 1473 sqq.
87. On verra les contrats de vente publiés par M. MALININE-J. PIRENNE, *Documents Juridiques Égyptiens*, II, dans *A.H.D.O.*, V (1950-1951), pp. 25 sqq., 56 sqq.; George R. HUGHES, *Saite Demotic Land Leases* (Chicago, 1952); M. MALININE, *Choix de Textes Juridiques en hiératique «anormal» et en démotique* (Paris, 1953), pp. 89 sqq.; M. MALININE, *Trois documents de l'époque d'Amasis relatifs au louage de terres*, dans *R. d'E.*, VIII (1951), pp. 127-150.
88. J. PIRENNE, *La Restauration monarchique en Égypte aux VIII^e-VI^e siècles av. J.-C., et les réformes de Bocchoris et d'Amasis*, dans *A.H.D.O.*, IV (1949), pp. 35 sqq.
89. HER., II, 173.
90. Ces redevances sont les anciens impôts royaux, qu'au cours de l'époque féodale l'immunité avait fait passer au bénéfice des temples. Cf. J. CAPART, *Un roman vécu*, p. 18 (procès de Pétéisis).
91. E. REVILLOUT, *Précis*, I, p. 346, n. 1.
92. Nous avons vu que les temples d'Héliopolis possédaient 43.600 ha., ceux de Memphis 2.775 ha. (t. II, p. 481).
93. B. GUNN, *The stela of Apries at Mitrabina*, dans *A.S.A.E.*, XXVII (1927), pp. 217; 219.
94. C'est ainsi que j'interprète le titre de «général des fantassins de Haute et de Basse Égypte» porté par Ouakhibré (H. GAUTHIER, *Un notable de Saïs*, dans *A.S.A.E.*, XXII (1922), p. 87. Ceci résulte d'ailleurs des archives de Pétéisis (v. J. CAPART, *Un roman vécu*).
95. E. REVILLOUT, *Précis*, II, pp. 1477-1478.
96. *Ibidem*, I, p. 319.
97. E. REVILLOUT, *Ibidem*, II, p. 1286; *Mélanges sur la Métrologie, l'Économie politique et l'Histoire de l'Ancienne Égypte* (Paris, 1895), pp. 503-504; K. PIEHL, *La statue A 93 du Musée du Louvre*, dans *Z.A.S.*, XXXII (1894), pp. 118-122 (don de 1000 aroures de terres et de captifs au temple d'Abydos).

98. H. GAUTHIER, *Un notable de Saïs*, pp. 81 sqq.
99. J. CAPART, *Un roman vécu*, pp. 45 sqq.
100. E. REVILLOUT, dans *Rev. égyptol.*, I, p. 59, et III, p. 105.
101. F. LL. GRIFFITH, (*Cat. of the Rylands Papyri*, III, p. 76), donne un acte de prêt consenti par le trésor du temple de Ptah de Memphis; cf. M. MALININE, *Choix de Textes Juridiques...*, pp. 25-26.
102. *Ryland Pap. IX*, 7, 7 [= GRIFFITH, p. 80, n. 7 et p. 282, n. 2]; cf. K. SETHE, *Demotische Urkunden zum ägyptischen Bürgschaftsrechte vorzüglich der Ptolemäerzeit, mit einer Rechtsgeschichtlichen Untersuchung von J. PARTSCH* (Leipzig, 1920), pp. 235-236; M. MALININE, *Choix de Textes Juridiques...*, pp. 25; 28.
103. F. LL. GRIFFITH, *Rylands Papyri*, p. 270, n. 4; cf. pp. 291 et 296.
104. *Ibidem*, actes nos 6 et 9, pp. 17-18.
105. E. REVILLOUT, *Précis*, I, pp. 517, 571-572; N. REICH, *Papyri Juristischen Inhaltes* (Vienne, 1914), pp. 9-25.
106. F. LL. GRIFFITH, *Rylands Papyri*, actes cités (nos 6 et 9, pp. 17-18).
107. E. REVILLOUT, *La Propriété, ses démembrements et la Possession en droit égyptien* (Paris, 1897), p. 356.
108. *Id.*, *Précis*, I, p. 536.
109. J. PIRENNE, *La Tenure dans l'Ancienne Égypte de la XXI^e à la XXV^e dynastie*, dans *Rec. J. B.*, III (1938), p. 32.
110. Voir M. MALININE - J. PIRENNE, *Doc. Jur.*, II, dans *A.H.D.O.*, V, actes de vente nos 15, 16 et 17.
111. E. REVILLOUT, *La Propriété...*, p. 173.
112. E. REVILLOUT, *Précis*, I, pp. 445-460.
113. J. PIRENNE - B. van WALLE, *Doc. Jur.*, I, dans *A.H.D.O.*, I, doc. n° 13.
114. E. REVILLOUT, *Précis*, I, pp. 365, 413-416. M. MALININE a relevé tous les contrats qui concernent Zekhé, le fils d'Iétouroz

- (*Choix de Textes Juridiques...*, p. 108, n. 3), et E. SEIDL a dressé le dossier de leurs «archives» (*Ägyptische Rechtsgeschichte der Saiten- und Perserzeit*, p. 14). Voir entre autres les *Pap. Louvre E 7844* et *E 7845 A* (G. R. HUGHES, *Saite Demotic Land Leases*, pp. 18 sqq. et 28 sqq.; M. MALININE dans *R. d'E.*, VIII (1951), pp. 128 sqq., et 135 sqq.).
115. E. REVILLOUT, *Précis*, I, p. 444.
116. Voir J. PIRENNE, *La Tenure dans l'Ancienne Égypte*, pp. 39-40.
117. M. MALININE et J. PIRENNE, *Doc. Jur.*, II, dans *A.H.D.O.*, V, ventes n° 15, 16 et 17.
118. Pour la XXV^e dynastie: une vente de fil, P. GRIFFITH, *Ryl. Pap.*, n° 4 (p. 16); pour la XXVI^e dynastie: vente d'une vache (Pap. n° VIII: *ibidem*, pp. 59-60).
119. *Pap. Rylands I* (GRIFFITH, *op. cit.*, III, pp. 44-47; 201-206; M. MALININE - J. PIRENNE, *Doc. Jur. Eg.*, II, dans *A.H.D.O.*, V (1950), pp. 43 sqq.); cf. *Pap. Lille XXII* (H. SOTTAS, *Pap. démotiques de Lille*, I (1921), pp. 49-51; M. MALININE - J. PIRENNE, *op. cit.*, pp. 49-50).
120. F. LL. GRIFFITH, *Rylands Pap.*, III, n° 15, pp. 19 et 59, et pp. 54-55.
121. *Pap. Rylands IV-VII* (GRIFFITH, *op. cit.*, III, pp. 52-59; 210-216).
122. J. PIRENNE, *Les Contrats de Vente de soi-même en Égypte à l'époque saïte*, dans *Bull. Ac. Roy. Belg.*, Classe des Lettres, 5^e série, XXXIV (1948), p. 389; M. MALININE - J. PIRENNE, *Doc. Jur. Égyptiens*, II (*A.H.D.O.*, V, 1950-1951), p. 76.
123. Acte du règne d'Amasis, an 29 (*Pap. Brit. Mus.* 10.117): M. MALININE - J. PIRENNE, *op. cit.*, pp. 25 sqq.
124. J. CAPART, *Un roman vécu*, pp. 43, 53, 57-58, 58-70, 74-75, 75 et 40, 41-52.
125. On constate la même chose, à la même époque, en Chaldée, où les grands domaines sacerdotaux forment de petits États

- seigneuriaux, tandis que le droit contractuel le plus avancé qui règne dans les villes, gagne de plus en plus le pays.
126. E. REVILLOUT, *Précis*, II, pp. 1247, 1249; M. MALININE, *Choix de Textes Juridiques...*, pp. 125 sqq. (*Pap. Louvre* 10.935).
127. Le premier acte de divorce connu est de l'an 28 d'Amasis (540 av. J.-C.); voir N. J. REICH, *A demotic divorce*, dans *Mizraim*, I (1933), pp. 135-139. Cf. sur le divorce: P. W. PESTMAN, *Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt* (Leyde, 1961), pp. 64 sqq.
128. Sur les contrats de mariage de la XXVI^e dynastie: F. LL. GRIFFITH, *The Earliest Egyptian Marriage Contracts*, dans *P.S.B.A.*, XXXI (1909), pp. 212-220.
129. G. MOELLER, *Zwei ägyptische Eheverträge aus vorsaitischer Zeit* (dans *Abh. Ak. Berlin*, 1918), p. 15. L'étude du droit matrimonial pour toute la basse époque sera reprise dans son ensemble au chapitre IX, 3.
130. E. REVILLOUT, *Précis*, I, pp. 425-428 (*Pap. Louvre E 7832*: M. MALININE et J. PIRENNE, *Doc. Jur. Egyptiens*, II, pp. 76 sqq.); p. 526.
131. HER., II, 177. C'est le retour au système employé sous l'Ancien Empire.
132. Inscription d'Oudjahorresné: G. POSENER, *La première domination perse en Egypte* (Le Caire, 1936), p. 22; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, I, pp. 75 sqq.

1. Le pays et la société La société égyptienne, au cours de la XXVI^e dynastie, se transforme profondément; on peut caractériser d'un mot son évolution: elle se démocratise. On ne trouve plus trace de noblesse héréditaire. Les hauts fonctionnaires se voient conférer, il est vrai, le titre de prince, mais c'est une simple distinction honorifique. L'abolition définitive du système seigneurial a fait disparaître tous les privilèges sociaux. Seul le clergé constitue une classe distincte et héréditaire. Encore à l'époque saïte, les prêtres inscrivent leur généalogie dans leur sarcophage et telle famille de prêtres de Mentou apparaît comme possédant sa charge depuis dix générations¹. Certaines fonctions sacerdotales sont confiées par le roi à de hauts fonctionnaires à titre de prébendes individuelles. Mais ceux-ci ne sont pas à proprement parler des prêtres, ce sont plutôt, comme le gouverneur d'Héracléopolis², des prébendiers. La classe sacerdotale, celle qui est chargée de l'exercice du culte, est écartée de la vie publique. Le gouvernement et l'administration de la XXVI^e dynastie sont essentiellement laïques et, sous Amasis, on peut même affirmer que l'attitude du roi est nettement anticléricale.

Le clergé ne forme pas seulement une classe distincte par le fait qu'il est héréditaire, mais aussi par ses mœurs. Sans doute un très grand relâchement s'est manifesté dans certains temples tombés — comme celui de Teuzoi — en une profonde décadence. Les prêtres s'occupent beaucoup moins d'y célébrer les offices que d'y toucher de très plantureux revenus. Des intrigues les divisent pour la possession des prébendes, qui vont jusqu'à provoquer des attentats contre les biens, voire contre la vie de certains d'entre eux³. Pourtant, dans l'ensemble, il paraît bien qu'à l'époque saïte, le clergé forme une élite par la pureté de ses mœurs. Les règles rituelles exigent, en effet, de la part de ses membres, une pureté qu'ils respectent très rigoureusement, tout au moins du point de vue physique. «Tous les trois jours ils se rasent le corps entier afin que ni pou ni autre vermine ne les souille pendant qu'ils servent les dieux. Ils ne portent que des vêtements de lin et que des chaussures d'écorce de papyrus... Ils se lavent à l'eau fraîche deux fois par jour et deux fois par nuit»⁴.

Ces prêtres ont perdu leur bénéfice, mais en compensation, ils sont appointés par l'Etat. Ils jouissent en outre, à titre de casuel, des viandes des sacrifices: «il arrive

chaque jour, à chacun d'eux, abondance de chair de bœufs et d'oies; on leur distribue du vin de raisin», ce qui en Egypte, où la boisson courante est la bière, constitue un luxe; en revanche ils doivent respecter certaines restrictions alimentaires, ils ne mangent ni poisson, ni fèves⁵. Et ils sont tenus à une absolue chasteté dans l'enclos des temples⁶.

Leur rôle dans la vie sociale, quoique considérable en raison de la piété de la population, est certainement beaucoup moins grand que sous le Nouvel Empire. Le clergé d'ailleurs a considéré que, sous Amasis tout au moins, il n'a pas eu dans le pays la place qu'il estimait lui revenir.

Si les classes privilégiées ont disparu, il ne paraît pas douteux, d'autre part, que l'esclavage lui aussi ait très largement diminué. Hérodote ne parle pas une seule fois d'esclaves dans sa description de l'Egypte, et si nous connaissons quelques ventes d'esclaves, l'acte même par lequel ils sont vendus prouve que leur statut n'est pas réellement un statut servile, ainsi que nous l'avons montré plus haut. La guerre d'ailleurs n'alimente plus l'Egypte en prisonniers et la disparition du régime seigneurial dans les domaines sacerdotaux a certainement transformé en paysans libres les anciens esclaves jadis installés sur les domaines sacrés.

Tout le travail est fait par des hommes libres. Le niveau de vie des artisans s'est largement développé. La preuve en est que leur rémunération se fait normalement en métaux précieux. Sous le règne d'Amasis, alors que les premières monnaies royales viennent d'être frappées, Pétéisis, prêtre de Teuzoi, fait faire par des artisans des coupes de cuivre et d'or pour le temple et les paye en leur remettant 200 pièces d'argent fin et 20 pièces d'or⁷. En même temps que l'économie monétaire se répand, les opérations financières deviennent d'usage courant dans la population. Les gens de condition moyenne empruntent facilement à intérêts et même à intérêts composés⁸.

Dans cette société active, où la population urbaine occupe la place la plus importante, les mœurs se démocratisent. La toilette distingue de moins en moins les unes des autres les différentes classes sociales. Au cours des siècles précédents, les gens de qualité portaient la perruque. L'usage en disparaît complètement sous le XXVI^e dynastie. Imitant la coiffure des gens du peuple, les hommes de toutes les situations sociales portent les cheveux courts. La mode des cheveux longs disparaîtra vers la même époque, peut-être à l'imitation de l'Egypte, dans toutes les villes grecques où triompha la démocratie.

Le costume masculin a une tendance à s'uniformiser. «Les Egyptiens sont vêtus de tuniques, ils portent des manteaux de laine blanche»⁹. Il semble qu'il y ait là une influence asiatique très nette; le manteau de laine, courant à Babylone et dans les villes ioniennes, constitue en Egypte une mode nouvelle, importée du dehors. Aussi, respectant la tradition, les Egyptiens n'entrent-ils pas dans les temples avec leurs manteaux de laine, mais seulement en vêtements de lin.

STATUETTE D'UNE PLEUREUSE IV ►



8.1
BODEN

Hérodote en voyageant en Egypte a été frappé par la politesse de la population. « Les jeunes gens, dit-il, lorsqu'ils rencontrent leurs anciens, cèdent le pas et font un détour; à leur approche ils se lèvent de leurs sièges » ... « Au lieu de saluer de la voix, les Egyptiens se saluent en laissant tomber la main jusqu'au genou »¹⁰.

Ils sont aussi, rapporte Hérodote, très attentifs à conserver leur santé. Chaque mois, trois jours de suite, ils jeûnent et se purgent, « car ils pensent que toutes les maladies viennent des aliments ». « Aussi, après les Libyens, ajoute-t-il, sont-ils les mieux portants de tous les hommes. » Ils le doivent certainement en partie à l'aisance dans laquelle ils vivent; les gens du peuple se nourrissent de pain qu'ils font avec de l'épeautre, boivent de la bière d'orge, mangent du poisson — le poisson séché fait l'objet d'une industrie spéciale; il existe notamment de grands séchoirs dans la région de Péluse —, ils se nourrissent d'oiseaux, cailles et canards, qu'ils mangent rôtis, bouillis ou séchés au soleil¹¹.

Bien manger est une préoccupation très générale parmi la population. Les moralistes ne cessent de prôner la modération dans les plaisirs de la table¹². Les invitations à dîner sont l'un des plaisirs mondains les plus répandus. Et afin de s'inciter à jouir de la vie et des joies de ce monde, Hérodote raconte qu'aux banquets des riches, quand le repas est achevé, un homme apporte dans un cercueil un petit squelette, en disant: « Voyez celui-ci, buvez et tenez-vous en joie, car vous serez tels après la mort »¹³.

Ce scepticisme qui côtoie une piété si profonde n'est pas un phénomène nouveau en Egypte où, depuis l'Ancien Empire, des chanteurs, au cours des repas, rappelaient aux convives que nul n'était jamais revenu de l'autre monde, et les invitaient « à faire un jour heureux ».

Dans cette société « bourgeoise », les professions libérales jouent un grand rôle et sont fort en honneur. Dans les écoles de scribes, les jeunes gens terminent leurs études en obtenant des grades qui leur permettent de s'intituler « scribe » ou « scribe royal »¹⁴, comme ils s'intituleraient de nos jours « licencié » ou « docteur ».

Les médecins, formés dans la célèbre école de Saïs annexée au temple de Néïth, où les jeunes gens peu fortunés peuvent faire leurs études au moyen de bourses, jouissent d'une grande considération qui leur vaut et de très plantureux honoraires¹⁵ et l'accès à de hautes situations. La médecine est devenue une véritable profession scientifique en Egypte, depuis de très longs siècles. Mais, à l'époque saïte, nous pouvons apercevoir son rôle social qui est le même probablement que celui qui lui était dévolu sous l'Ancien Empire. « La médecine, en Egypte, est partagée, dit Hérodote: chaque médecin s'occupe d'une seule espèce de maladie et non de plusieurs. Les médecins, en tous lieux, foisonnent, les uns pour les yeux, d'autres pour la tête, d'autres pour les dents, d'autres pour le ventre, d'autres pour les maux internes »¹⁶.

La science, le commerce, l'administration, tout concourt à entretenir la prospérité, laquelle, largement répandue, devient un idéal social. La politique démocratique des rois saïtes repose sur cette prospérité qu'elle cherche à développer et à répandre, et qui crée une morale d'honnêteté bourgeoise et cossue.

La piété égyptienne se double, en effet, d'une morale d'eudémonisme qui s'exprime dans l'idéal de vie des gens en place. Avoir une vie bien établie, une situation stable et aisée, jouir d'une abondance qui assure bonne table et bon gîte, posséder une honnête fortune, bien acquise, gage de la sécurité et du bonheur, être sain de corps et d'esprit, ne craindre ni la maladie ni la défaveur royale; après la mort, posséder une bonne sépulture et atteindre à la vie éternelle en devenant un «citoyen» du royaume d'Osiris¹⁷, tel est l'idéal du bourgeois saïte. Cet idéal n'est pas d'ailleurs de plate jouissance. C'est un confortable compromis entre l'attitude mystique qui assure la vie éternelle, et un réalisme plein d'humanité qui donne le bonheur en ce bas monde. La morale de «juste milieu», de modération, de maîtrise de soi, qui depuis vingt-cinq siècles forme la base de cette sagesse qu'ont prônée tous les écrivains égyptiens, prend la forme religieuse et bourgeoise que nous révéleront les papyrus démotiques des 5^e et 4^e siècles.

Chose curieuse, la démocratie née du commerce, c'est-à-dire des rapports avec l'étranger, a provoqué en Egypte une réaction contre les coutumes étrangères. C'est qu'en réalité, le peuple bénéficie de la large politique économique que font ses rois, mais sans toujours en comprendre les nécessités. Sous le Nouvel Empire, tous les mouvements cosmopolites, que ce soit sous Aménophis IV ou sous Ramsès II, ont été l'œuvre des rois. La théorie de l'égalité de tous les citoyens de l'Empire, affirmée lors de la réforme amarnienne, est un aspect de la politique de souveraineté universelle vers laquelle tend le roi. Et si Ramsès II a introduit en Egypte les cultes asiatiques, c'est parce qu'il a cherché à créer entre l'Egypte et ses provinces syriennes une communauté religieuse qui devait assurer l'unité de l'Empire et du pouvoir monarchique.

Mais le peuple n'aime pas l'étranger. Sous les rois saïtes, les Grecs ont servi comme mercenaires en Egypte et ont ainsi dispensé les Egyptiens eux-mêmes du service militaire; ils ont, en nouant avec les villes du Delta des rapports commerciaux de plus en plus étroits, augmenté considérablement la prospérité de leurs populations. Les Egyptiens cependant ne les aimèrent pas. «Ils évitent, avec une attention extrême, dit Hérodote, d'user des coutumes grecques comme d'ailleurs de celles de tous les étrangers»¹⁸.

Les cultes asiatiques qui s'étaient maintenus à Tanis et à Memphis, sous la domination étrangère, ont complètement disparu. On ne voit pas d'ailleurs qu'il y ait eu contre eux la moindre persécution. Les Juifs réfugiés en Egypte, et dont une importante colonie s'était fixée à Eléphantine, y célébraient librement le culte de Jahvé.

Mais le peuple égyptien, pour réagir, par piété, contre les us et coutumes des Asiatiques et des Grecs, les ont empêchés de s'installer dans le pays, en dehors de

Naucratis. La langue grecque, il est vrai, s'est implantée à la cour et les rois en ont favorisé la connaissance et la diffusion dans le pays. Libérale, l'Egypte accueille les étrangers; mais persuadée de la supériorité de sa vieille civilisation, fidèle à ses conceptions religieuses, elle se méfie des idées que n'ont pas connues les générations antérieures dont la sagesse traditionnelle reste, malgré les transformations sociales qui se sont opérées dans le pays, le fondement de ses mœurs et de sa morale.

«Le règne d'Amasis, écrit Hérodote, est l'époque, dit-on, où l'Egypte a été le plus prospère, et sous le rapport des avantages que le fleuve donnait aux campagnes et sous celui des biens que les campagnes fournissaient à la population. Il y aurait eu alors dans le pays jusqu'à vingt mille villes habitées»¹⁹.

L'Egypte est, plus que tout autre, en effet, un pays de villes. Et, à part Thèbes, la plupart des villes de quelque importance sont en Basse ou en Moyenne Egypte.

C'est tellement le Delta qui, depuis l'époque saïte, constitue la partie essentielle de l'Egypte, que les Ioniens considèrent seulement le Delta comme l'Egypte²⁰.

Trois grands centres théologiques existent en Egypte à l'époque saïte: Thèbes, Héliopolis et Memphis. Mais en dehors de ces villes se trouvent de grandes cités intellectuelles parmi lesquelles Saïs, avec sa célèbre école de médecine, occupe le premier rang. L'école de Saïs est la plus ancienne école supérieure que nous connaissions, dotée de professeurs savants, d'un matériel scientifique, d'une bibliothèque. Les étudiants qui la fréquentent appartiennent aux meilleures familles du pays jusqu'au règne d'Amasis qui en ouvre l'accès aux jeunes gens sans ressources. Le «médecin chef» qui la dirige est un très grand personnage. Il n'est autre, sous Amasis, que le chancelier royal, gouverneur de Saïs, Oudjahorresné²¹.

Les villes du Delta ont suscité l'admiration d'Hérodote. Alors qu'il se borne à constater la grandeur des temples de Karnak, il insiste sur la beauté des temples de Saïs, de Bouto, de Bubastis surtout. Nous ne connaissons guère les villes de Basse et de Moyenne Egypte. Quelques données nous permettent cependant de nous rendre compte de leur importance et de leur beauté. Parmi les grandes cités du Delta, Tanis, quoique déchue depuis son abandon comme capitale, reste sous les rois saïtes une grande ville peuplée, enrichie par l'activité de son port, et qui conserve un caractère mi-égyptien, mi-asiatique. Les fouilles ont permis d'entrevoir l'énorme rôle qu'elle a joué dans le pays dès l'Ancien Empire²². Sans doute, au 6^e siècle, le célèbre palais de plaisance qu'y avait construit Ramsès II avait fait place, depuis la XXII^e dynastie, à une puissante citadelle. Mais le grand temple reste un des plus magnifiques monuments du pays. On a accès dans l'enclos qui entoure le sanctuaire par une grande porte

188 flanquée de deux tours, construite par Sheshonq; elle devait rappeler le palais d'entrée de Ramsès III à Médinet Habou. Une voie dallée, de 5 m de largeur, passe sous la porte et pénètre dans l'enceinte; le long de la voie sacrée se succèdent deux colosses de Ramsès II, hauts de 7 m, en grès et en granit noir, puis deux autres colosses en granit rose, édifiés sous l'Ancien Empire, enfin deux triades, de granit rose également, figurant Ramsès II entre les dieux Rê et Ptah²³. Le sanctuaire lui-même est plus vaste que l'ensemble des constructions du temple de Louxor. Il ne mesure pas moins de 250 m de long sur 80 m de large²⁴, et est entouré d'une formidable enceinte de 4,50 m d'épaisseur. Dans la deuxième cour, enserrée entre le deuxième et le troisième pylône, se dressent une multitude d'obélisques, de colosses et de sphinx de toutes les époques. De magnifiques sphinx en granit rose, à la vaste crinière et aux larges colliers de poils, que MONTET n'hésite pas à dater de la IV^e dynastie²⁵, s'alignent à droite et à gauche. Contre le deuxième pylône, quatre statues royales de la XII^e dynastie, deux colosses de Ramsès II, puis encore des sphinx, des porteurs d'offrande, enfin devant le troisième pylône, quatre obélisques et deux colosses de la XII^e dynastie²⁶. Après le troisième pylône, s'ouvre, précédée encore de deux colosses, une immense salle hypostyle²⁷.

Dans ce splendide temple ont été trouvés quelques-uns des plus purs chefs-d'œuvre de la sculpture égyptienne. Tous les grands pharaons y ont laissé la trace de leur passage. Peu d'endroits devaient donner, dans toute l'Égypte, une impression aussi profonde de la continuité magnifique de la civilisation qui, depuis vingt siècles et plus, brillait de tout son éclat dans cette grande ville cosmopolite.

Ramsès II, par souci impérial, y avait remis en honneur le culte du Baal syrien, adoré sous le nom de Seth depuis l'époque des Hyksos. Mais la chute de l'Empire, la perte des provinces asiatiques, avaient provoqué une réaction contre les dieux asiatiques, et Seth, déchu de sa qualité de grand dieu, avait été expulsé du temple pour reprendre sa place de génie du mal. Partout cependant, les traces subsistaient à Tanis de l'influence de l'Asie, non seulement dans la sculpture mais dans les mœurs²⁸.

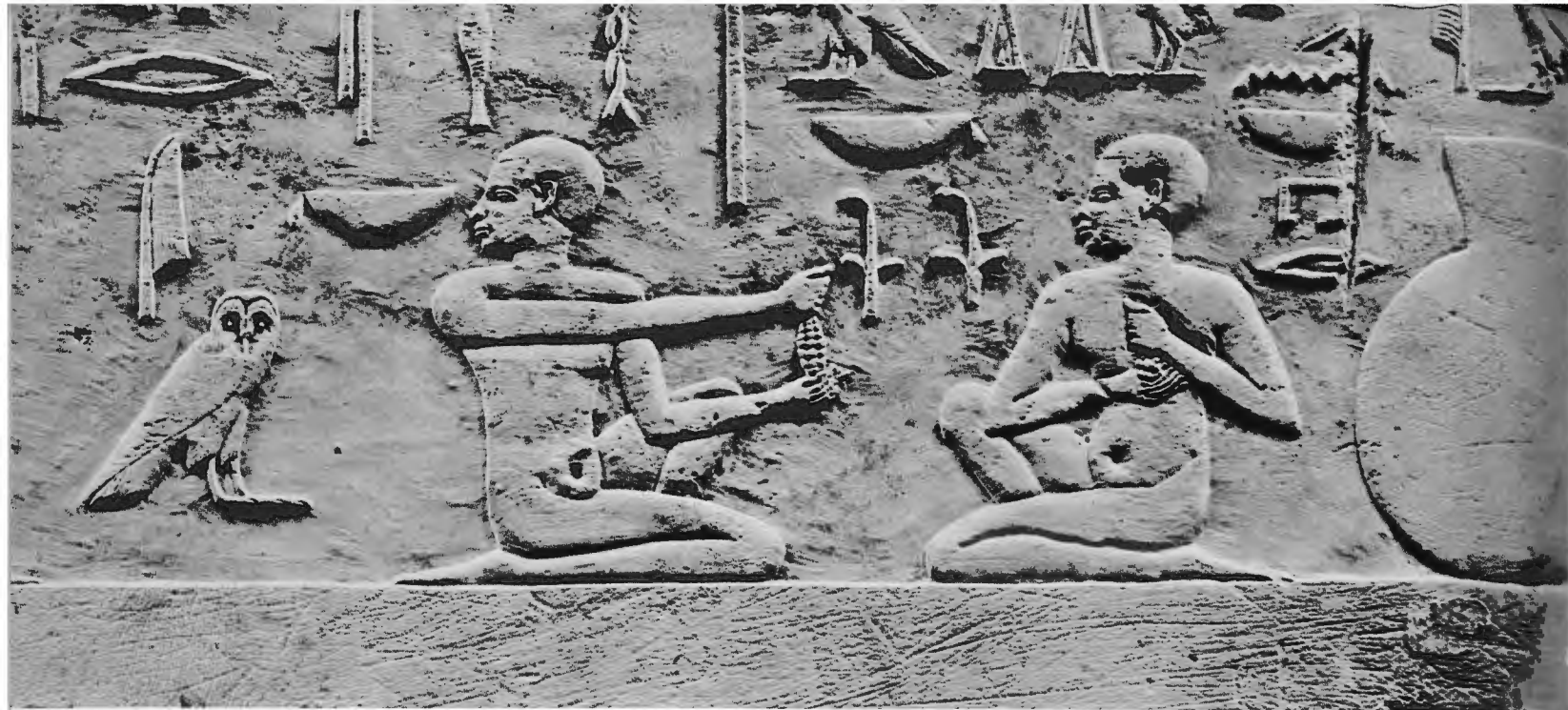
Tanis a toujours été un grand centre d'art. La prospérité de son port, qui bénéficie sous les rois saïtes du renouveau économique que lui vaut leur politique maritime, a donné au mouvement artistique une ampleur nouvelle. La centralisation monarchique, les tendances démocratiques, et le fait aussi que l'Égypte ne déborde plus politiquement sur l'Asie, ont orienté cette renaissance nationale vers l'Ancien Empire. Dans le temple où se dressent encore tant de souvenirs vivants des IV^e et V^e dynasties, une école d'art a été créée dont les modèles de sculpture sont parvenus jusqu'à nous²⁹.

Ces rapports directs qui se sont maintenus avec l'Ancien Empire sont une caractéristique du Delta. Thèbes, capitale fondée par les rois de la XI^e dynastie, ne connut l'Ancien Empire que par la Moyenne et la Basse Égypte. Dans tous les monuments de Thèbes, l'Ancien Empire est absent. La civilisation du Nouvel Empire dont elle



BAS-RELIEF INACHEVÉ DU TOMBEAU D'IBI: LE DÉFUNT 45 ►
PORTRAITS DE DEUX INCONNUS 46-47 ►►





fut le principal foyer, s'en est très profondément ressentie dans tous les domaines de l'art, de la pensée religieuse et des mœurs. 189

En Basse Egypte, au contraire, dans les villes qui représentent l'état le plus ancien de la civilisation égyptienne, le contact avec les périodes les plus lointaines ne s'est jamais rompu. L'Ancien Empire est présent, non seulement dans les monuments, dans la sculpture, mais dans le droit, dans les mœurs, dans les idées religieuses.

Nous ignorons à quelle époque remontent les grands temples des autres grandes villes du Delta. Mais leur antiquité ne dut pas être moindre que celle des monuments de Tanis.

Nous ne pouvons nous figurer ce qu'ils durent être que par les descriptions qu'en fait Hérodote, lesquelles ont, de ce fait, une importance historique exceptionnelle.

Hérodote, qui vit Saïs au 5^e siècle, trouva le palais royal, construit par les rois de la XXVI^e dynastie, « vaste et digne d'admiration »³⁰. Dans ce palais récent, une chapelle aurait été construite pour abriter d'anciennes statues de bois que la tradition populaire faisait remonter à l'époque de Mycérinus. L'une d'elle, particulièrement vénérable, était une génisse en bois doré qui, suivant le récit qui en fut fait à Hérodote, avait servi de sarcophage à la fille de Mycérinus. Il n'y a là rien d'in vraisemblable. Le ciel, la déesse Nout, est figuré sous la forme d'une vache; et les sarcophages représentent généralement la déesse Nout, le ciel auquel sont confiés les morts. Ces sarcophage en forme de génisse, rapporte Hérodote, ne fut point enterré: « encore de mon temps, on la voyait en la demeure royale, dans une chambre richement ornée; près d'elle des parfums de toute sorte brûlaient chaque jour, et pendant la nuit entière une lampe était allumée ».

« La génisse a le corps couvert d'une housse de pourpre, hormis le cou et la tête qui sont plaqués d'épaisses lames d'or; entre ses cornes brille le cercle du soleil, imité en or; elle ne se tient pas droite mais sur les genoux; sa taille est celle d'une grande vache vivante »³¹. Non loin de cette génisse, dans une autre chambre, étaient exposées vingt grandes statues de bois représentant des femmes nues. Elles étaient si anciennes que, par l'action du temps, elles se désagrégeaient, leurs mains s'étaient détachées et gisaient auprès d'elles où, par respect, on les laissait dans la position où elles étaient tombées.

Sans doute était-ce pour marquer la continuité de la civilisation depuis l'Ancien Empire que les rois saïtes avaient transporté ces restes, qui rappelaient la glorieuse IV^e dynastie, dans la chapelle de leur palais.

Contrairement aux rois thébains, les pharaons qui, depuis la XXI^e dynastie, avaient fixé leur résidence dans les grandes villes du Delta, Tanis, Bubastis, Saïs, se faisaient inhumer dans les temples mêmes de leurs capitales.

A Tanis, leurs sépultures ont été retrouvées par MONTET dans l'enceinte du grand temple. De même, à Saïs, les rois, dit Hérodote, sont inhumés « dans l'enclos de Néith,

190 tout près du sanctuaire à gauche en entrant. Le sarcophage d'Amasis est à la vérité plus éloigné du sanctuaire que celui d'Apriès et de ses prédécesseurs; il est dans la cour même de l'enclos: c'est un portique de pierre vaste et orné d'autant de colonnes imitant des palmiers que d'autres travaux précieux. Sous ce portique se trouve une porte à deux battants, derrière laquelle est le sarcophage »³².

A Louxor, Aménophis III avait consacré une chapelle, à gauche du sanctuaire, à glorifier sa naissance divine. Les rois saïtes ont consacré leur chapelle à l'exposition de leurs sarcophages comme devaient le faire plus tard les souverains chrétiens dans les églises.

Il semble que ce soit là une innovation des rois de la XXVI^e dynastie. Quant à Amasis, qui n'appartenait pas à la dynastie fondée par Psammétique I^{er}, il ne fit pas placer son sarcophage parmi ceux de ses devanciers mais se fit ériger une chapelle nouvelle, non pas cachée dans la partie secrète du temple, mais ouverte sur une magnifique cour accessible au public. On y avait accès par une double porte, semblable sans doute à celle qui donnait dans le sanctuaire lui-même. Le sarcophage du roi devait se trouver ainsi directement exposé aux yeux de la foule qui l'avait porté au trône.

La chapelle funéraire d'Amasis et la cour dans laquelle elle s'ouvrait faisaient partie des énormes et splendides constructions qu'il érigea à Saïs, dignes d'être comparées à celles des rois des XVIII^e et XIX^e dynasties. Hérodote qui visita la grande cour construite par Amasis dans le temple de Néïth à Saïs en fut émerveillé. Il la qualifie de « portiques admirables, surpassant de beaucoup ceux des rois ses prédécesseurs, par leur étendue et leur élévation, et encore par les dimensions et la qualité des pierres ». Et il ajoute: « Amasis consacra de grandes statues et d'énormes sphinx. Il fit transporter, pour les réparations de l'édifice, des pierres d'une grosseur extraordinaire. Il les tira, les unes des carrières près de Memphis; les autres, les plus grandes, de la ville d'Eléphantine, à vingt jours de navigation de Saïs. Mais cet autre travail me paraît plus merveilleux encore: il fit venir d'Eléphantine une chambre d'une seule pierre; deux mille hommes commandés à cet effet, tous pilotes, mirent trois ans à la transporter. Elle a, extérieurement, vingt et une coudées de long³³, quatorze de large, huit de haut; ces mesures sont prises en dehors de la chambre monolithe; en dedans la longueur est de dix-huit coudées et vingt doigts, la largeur de douze coudées, la hauteur de cinq. Elle est placée à l'entrée de l'enclos; car elle n'y a pas été introduite pour ce motif, dit-on: l'architecte, quand on travaillait à la faire avancer, se prit à gémir, affligé de l'œuvre elle-même et du temps considérable qu'elle coûtait. Amasis en fut frappé et se fit scrupule de permettre qu'on la tirât plus loin; d'autres prétendent qu'un de ceux qui manœuvrait les leviers périt écrasé sous la chambre, et que, de ce moment, on cessa de la faire mouvoir »³⁴.

Hérodote décrit d'autres grands travaux entrepris par Amasis: « Il consacra encore, dans tous les autres temples célèbres, des œuvres dignes d'admiration par leur grandeur

et entre autres, à Memphis, la statue colossale que l'on voit couchée à la renverse, devant le temple de Ptah; elle a soixante-quinze pieds de long³⁵ et sur la même base sont érigés deux colosses de pierre d'Ethiopie, hauts chacun de vingt pieds (près de 10 m)³⁶, l'un d'un côté du temple, le second de l'autre côté. Il y a aussi à Saïs une grande statue de pierre, couchée comme celle de Memphis. Enfin dans cette dernière ville, c'est Amasis qui a bâti le vaste et magnifique temple d'Isis »³⁷.

Grâce à Hérodote, nous savons donc qu'Amasis doit être égalé aux plus grands bâtisseurs de l'histoire pharaonique. Si ses colosses de Memphis et de Saïs gisaient à terre à l'époque où, soixante-quinze ans plus tard, Hérodote visita l'Egypte, il faut admettre ou qu'Amasis mourut avant d'avoir terminé ses grands travaux ou que ces colosses furent renversés après la conquête perse. En tout cas s'ils ne furent pas renversés, on ne se donna pas la peine de les dresser. Sans doute est-ce un indice de la réaction qui se produisit contre la politique sociale et religieuse d'Amasis après la conquête perse.

Le temple de Néïth, à Saïs, que compléta si magnifiquement Amasis, devint sous la XXVI^e dynastie, à moins qu'il ne le fût déjà depuis les réformes de Bocchoris, un des plus grands lieux de pèlerinage de l'Egypte. Le culte d'Osiris y avait été installé à côté de celui de Néïth, assimilée à Isis. Une tradition — assez récente probablement³⁸ — veut qu'Osiris y ait été enseveli. Son tombeau, « situé dans l'enclos de Néïth, derrière le sanctuaire, touchant à son mur extérieur »³⁹, y était entouré d'une grande piété.

Cet enclos de Néïth, comme celui du grand temple de Tanis, renfermait aussi des sépultures dont Hérodote — peut-être initié aux mystères osiriens — déclare ne pouvoir dire les noms sans impiété. « Des obélisques de pierre et tout auprès, un lac rond, entouré d'une bordure de pierre, grand, à ce qu'il me semble, comme ce qu'on appelle à Délos le lac circulaire »⁴⁰.

C'est sur ce lac que, pendant la nuit, étaient célébrés les « mystères » qui représentaient la mort et la résurrection d'Osiris⁴¹.

Hérodote nous a également laissé quelques notes relatives au temple de l'ancienne déesse mère qui avait présidé à la monarchie prédynastique de Bouto.

« J'ai déjà mentionné plus d'une fois, écrit-il, l'oracle qui existe en cette contrée... Cet oracle est dans l'enclos de Bouto, en la grande ville sise sur la boucle du Nil que l'on appelle Sébennytique, l'une des entrées de l'Egypte par mer. La ville de Bouto contient en outre un temple d'Horus et de Bastet. Le lieu consacré à Bouto, où réside l'oracle, est vaste, et ses portiques ont six brasses de hauteur (17,28 m)⁴²; parmi les choses remarquables qu'il renferme, j'indiquerai celle qui m'a paru la plus merveilleuse: c'est le sanctuaire même de la divinité, fait d'une seule pierre dont les parois ont en tous sens les mêmes dimensions; elle est haute, longue et large de quarante coudées⁴³

192 (28,80 m), une autre pierre forme la toiture, et son entablement est de quatre coudées»⁴⁴.

Dans la ville, sur l'île de Chemnis — que l'on disait être flottante — située dans un lac contre le temple de Bouto, se trouvait un vaste temple d'Horus, «au milieu de beaucoup de palmiers et d'autres arbres, fruitiers ou stériles». Ce temple, selon Hérodote, a été construit à l'endroit même où Isis avait caché Horus et Bastet, donnés comme le fils et la fille d'Osiris⁴⁵.

Mais, pour Hérodote, le plus beau de tous les temples d'Égypte, celui «qui satisfait le plus la vue», est celui de Bubastis.

«Hormis l'entrée, écrit-il, c'est une île, car deux canaux du fleuve, sans se confondre, pénètrent jusqu'à cette entrée, après quoi ils entourent le temple, l'un à droite, l'autre à gauche, leur largeur est de cent pieds⁴⁶, et des arbres les couvrent de leur ombre. Les portiques ont dix brasses de hauteur⁴⁷; ils sont ornés de figures de six coudées, d'une beauté remarquable; le temple étant au centre de la ville est de toutes parts aperçu de ceux qui en font le tour car, comme elle a été exhaussée et que le sol du temple est resté le même, on le voit tel qu'il a été érigé dès l'origine.»

Ceci prouve la haute antiquité du temple, la ville ayant été exhaussée pour la première fois, d'après Hérodote, sous la XIX^e dynastie⁴⁸: «Alentour court un mur où des images sont gravées. Il y a intérieurement un bois sacré de grands arbres plantés autour du vaisseau où est placée la statue de la déesse. L'ensemble de l'édifice est carré et a un stade de côté⁴⁹. Vers l'entrée s'étend un chemin de pierres d'au moins trois stades, traversant la place du marché dans la direction de l'Orient et large de quatre plèthres⁵⁰; sur les deux bords de cette chaussée sont plantés des arbres dont la tête est voisine du ciel; un chemin conduit au temple de Thot»⁵¹.

Tous les temples décrits par Hérodote remontent, on le voit, à une très haute époque. A Memphis, à en croire sa tradition, le temple de Ptah, «vaste et digne d'admiration», aurait été construit par Ménès(?)⁵². Les prêtres racontèrent de même à Hérodote que le site sur lequel la ville avait été bâtie aurait été aménagé par le même Ménès. «Auparavant, lui dirent-ils, le fleuve s'étendait jusqu'à la montagne de sable du côté de la Libye. Ménès combla de terre, à cent stades au-dessus de Memphis, le bras du Nil qui se dirigeait vers le Midi, mit à sec le vieux lit que les eaux avaient creusé, et les força de couler au milieu de la vallée. Maintenant encore, ce bras détourné est l'objet d'une surveillance très active; chaque année on fortifie la digue; car si le fleuve venait à la rompre et à la franchir, Memphis courrait le danger d'être submergée tout entière. Lorsque le terrain mis à sec par ce Ménès, premier roi, fut un sol ferme, d'une part il y bâtit cette ville qui est aujourd'hui Memphis (elle est dans le plus étroit défilé de l'Égypte), puis il l'entoura, au Nord et à l'Ouest, d'un lac artificiel communiquant avec le fleuve, qui lui-même clôt la ville à l'Est».

193 Sans doute ne faut-il pas prendre ces traditions au pied de la lettre. On peut cependant en déduire que les Égyptiens rapportaient à l'Ancien Empire la construction du temple de Ptah que put encore voir Hérodote⁵³. C'est ce temple de Ptah, où étaient conservées les archives historiques, qu'Hérodote visita sous la conduite de prêtres⁵⁴.

2. Le Culte et les idées religieuses Dans ces villes du Delta, ornées d'énormes temples antiques, percées de grandes avenues dallées et plantées d'arbres, qui atteignaient jusqu'à 70 m de largeur, où coulaient des canaux ombragés par de grandes frondaisons, où s'élevaient des palais «vastes et dignes d'admiration», une vie populaire intense régnait.

Hérodote en a vu ce qu'un touriste pouvait en voir. Il a été témoin des processions et des pèlerinages qui attiraient vers les plus célèbres sanctuaires du Delta d'énormes foules de fidèles, et il en a été si frappé qu'il a tracé de plusieurs de ces fêtes des descriptions qui comptent parmi les documents les plus vivants et les plus évocateurs de l'atmosphère de l'Égypte de son temps. Les fêtes auxquelles il assista remontaient à n'en pas douter à l'époque saïte. Elles étaient révélatrices du grand mouvement démocratique qui se produisit alors et qui trouva, dans le mysticisme osirien, son expression religieuse, comme la démocratie grecque se manifesta, à la même époque, dans les fêtes et les processions dionysiaques.

Il semble que le culte d'Osiris, dont Abydos avait été le centre, se fût reporté vers le Delta. Busiris qui, à l'époque prédynastique, avait été le foyer d'où le culte osirien s'était répandu, devint à nouveau un des centres principaux de la piété populaire. Les mystères qui y étaient célébrés devant plusieurs dizaines de milliers de personnes, se terminaient par de grandes manifestations populaires au cours desquelles les fidèles se portaient des coups en souvenir des souffrances d'Osiris. Il semble y avoir eu là une influence asiatique, peut-être transportée en Égypte par les mercenaires cariens, lesquels participaient à ces démonstrations avec un fanatisme tel qu'ils allaient jusqu'à se taillader le front à coups de couteau⁵⁵. De semblables pratiques, qui semblent avoir été inconnues auparavant en Égypte, rappellent la fureur avec laquelle étaient célébrées en Asie Mineure les fêtes du dieu agraire Attis.

Il est très curieux de constater que la plupart des grandes processions, celles qui se déroulaient à Saïs, à Bouto, à Bubastis, étaient célébrées en l'honneur des anciennes déesses mères Néïth, Bouto, Bastet. Nous avons constaté déjà, en étudiant le culte populaire sous le Nouvel Empire, tel que l'ont fait connaître les fouilles faites dans le village ouvrier de Deir el-Médineh, que le peuple était toujours resté fidèle aux

194 divinités religieuses les plus anciennes, c'est-à-dire aux déesses mères, étroitement associées aux rites agraires. Nous y avons trouvé les restes d'un culte phallique qui n'avait laissé aucune trace dans la religion officielle en dehors des images ithyphalliques de Min et d'Amon.

Or à l'époque saïte, le mouvement démocratique, que caractérisent les réformes de Bocchoris et d'Amasis, a probablement eu pour effet de transporter dans le culte officiel des rites qui ne se pratiquaient plus que dans le peuple.

L'installation des pharaons à Saïs rendit d'autre part une immense popularité à la grande déesse mère Néïth dont le culte, identifié à celui d'Isis, s'était étroitement associé au culte d'Osiris censé inhumé dans son temple.

A Saïs se célébraient la fameuse «fête des lampes» en la nuit de la commémoration du meurtre d'Osiris par Seth. «Tous les fidèles, raconte Hérodote, allument des lampes, pour faciliter à Isis la recherche des membres épars d'Osiris son époux, mis en pièces par son ennemi. Des lampes en plein air s'allument autour des maisons. Ces lampes sont de petits vases remplis de sel et d'huile. La mèche flotte à la surface. Elle brûle toute la nuit et cette fête a le nom de fête des lampes. Ceux des Egyptiens qui ne sont point venus à la réunion observent la nuit du sacrifice en allumant tous aussi des lampes, de sorte que ce n'est pas seulement la ville de Saïs qui est illuminée mais l'Egypte tout entière»⁵⁶.

Le culte d'Osiris et d'Isis est en effet le grand culte de toute l'Egypte⁵⁷. Hérodote raconte que, la veille de la fête d'Osiris, «chaque Egyptien ayant égorgé au repas du soir un jeune porc⁵⁸, le donne à emporter au pâtre même qui l'a vendu. Les Egyptiens — hormis les chœurs — célèbrent comme les Grecs le reste de la fête⁵⁹. Mais au lieu de phallus, ils ont inventé des statuette, hautes d'une coudée, que des cordons font mouvoir; les femmes les promènent dans les villages, avec leur membre viril à peine moindre que tout le corps, qui s'agite et s'incline. Un joueur de flûte ouvre la marche, les femmes suivent, chantant Osiris»⁶⁰.

De toutes ces processions populaires, la plus célèbre, celle qui attirait la plus grande foule, était celle qui se célébrait dans le magnifique temple de Bastet à Bubastis: «Les hommes et les femmes y vont de toutes parts en grande multitude, chaque famille dans sa barque. Des femmes ont des castagnettes qu'elles font retentir; de leur côté, pendant tout le voyage, des hommes jouent de la flûte; tous les autres, hommes et femmes, chantent en battant des mains. Ça et là on amarre la barque au passage dans les villes: alors parmi les femmes, les unes continuent à chanter et à battre des castagnettes, d'autres provoquent à grands cris les femmes de la ville, d'autres dansent, d'autres se retroussent tout debout. A chaque ville riveraine du fleuve, elles se comportent de la même manière. Arrivés à Bubastis, les voyageurs célèbrent la fête et offrent de grands sacrifices. Dans ces solennités, on consomme plus de vin que dans

195 tout le reste de l'année. Sans compter les enfants, sept cent mille hommes et femmes, au dire des habitants, s'y réunissent»⁶¹.

Ces fêtes prennent à Paprémis (Tanis ?) une allure nettement asiatique: «On y offre les mêmes sacrifices, on y observe les mêmes cérémonies que dans les autres villes; mais en outre, lorsque le soleil commence à décliner, quelques prêtres sont occupés autour de la statue de Mars⁶² (dit Hérodote); les autres, en beaucoup plus grand nombre, armés de bâtons, se tiennent à l'entrée du temple; le peuple, c'est-à-dire plusieurs milliers de personnes, accomplissant leurs vœux, pareillement armés, sont rassemblés du côté opposé. Or, la veille, on a transporté du temple en une autre station, la statue que renferme une petite chapelle de bois doré; les prêtres, que l'on a placés auprès de la statue, se mettent à tirer un char à quatre roues pour reconduire au grand temple la chapelle de bois et la statue qu'elle contient, mais ceux qui sont sous le portique leur en refusent l'entrée. La foule des dévots, accourant au secours du dieu, les frappe; ils se défendent, un violent combat à coups de bâtons s'ensuit, et mainte tête est fracassée. Je présume qu'un grand nombre meurent de leurs blessures; cependant les Egyptiens affirment que jamais personne n'a été tué.»⁶³

Ce combat symbolise évidemment la lutte entre Horus, vengeur de son père Osiris, et Seth, le dieu du mal. Le *Livre des Morts* veut que les défunts justifiés viennent grossir les rangs de l'armée d'Horus, c'est-à-dire de l'armée qui combat pour le triomphe du bien, contre Seth, l'esprit mauvais. Dès cette vie, les fidèles luttent, au cours de ces cérémonies, aux côtés d'Horus pour marquer leur ardeur à se joindre aux hommes de bien.

Cette piété violente, qui se manifeste dans les grands mouvements collectifs que sont les processions, n'est pas purement extérieure. Elle peut être aussi très profonde, et à certains moments elle entraîne la foule dans une exaltation passionnée. Elle se manifeste, d'ailleurs en tout temps, dans la vie intime, par un sentiment d'amour qui établit entre l'homme et Dieu une véritable communion.

La religiosité pénètre les mœurs, à l'époque démocratique, plus qu'elle ne l'a jamais fait⁶⁴. La morale s'oriente de plus en plus vers Dieu. Cette idée, exprimée déjà par Amenemopé, que la sagesse consiste à s'en remettre à Dieu, se généralise, et nous la trouverons invoquée comme la règle de base de la vie quotidienne par les moralistes de l'époque perse. Cette tendance qui éloigne le fidèle de la recherche métaphysique de Dieu, et le pousse à connaître Dieu par l'amour, c'est-à-dire par la foi, est la caractéristique essentielle du sentiment religieux à l'époque saïte. C'est un mouvement parallèle à la renaissance du mysticisme que Pythagore caractérise et domine en Grèce à la même époque. Mais en Egypte le mysticisme est beaucoup plus religieux qu'en Grèce. Il a pour objet un Dieu que le fidèle connaît, auquel il adresse ses prières, dont il espère la vie éternelle, qu'il aime. C'est cet amour de Dieu qui pousse les Egyptiens

196 à cette piété qui fit dire à Hérodote qu'ils sont les plus pieux de tous les hommes⁶⁵; et qui se traduit sous des formes souvent étranges, comme ce respect pour des animaux⁶⁶ qui symbolisent certains dieux, c'est-à-dire certains aspects de la divinité. Mais si chez les bigots l'amour de Dieu se manifeste dans le zèle qu'ils mettent à recueillir les chats morts pour les inhumer à Bubastis — où la déesse Bastet est représentée avec une tête de chatte —, à momifier des ibis ou des singes⁶⁷, à offrir aux dieux des chats, des ibis ou des poissons de bronze⁶⁸, à inhumer des serpents et des lézards dans des cercueils confiés aux lieux sacrés⁶⁹, chez les personnes plus cultivées, il se traduit par la prière, et par une tendresse si intime qu'elle en est presque passionnelle. Tel fidèle, qui a fait de la piété le sentiment dominant de sa vie, construit sa maison à côté du temple, «afin d'entendre louer Dieu de la bouche même des prêtres»⁷⁰. Tel autre «place sa maison à côté du temple, afin d'être pour Dieu comme un serviteur qui honore son maître»⁷¹.

Mais la piété la plus tendre se cache au fond du cœur, où elle prend vraiment la forme de l'amour: «O Ptah! murmure un habitant de Memphis, je t'ai enfermé dans mon cœur et mon cœur est rempli de ton amour comme un champ est plein de boutons de fleurs.»⁷²

Le symbolisme qui se traduit dans les formes extérieures du culte a pris sous la XXVI^e dynastie une place de plus en plus grande.

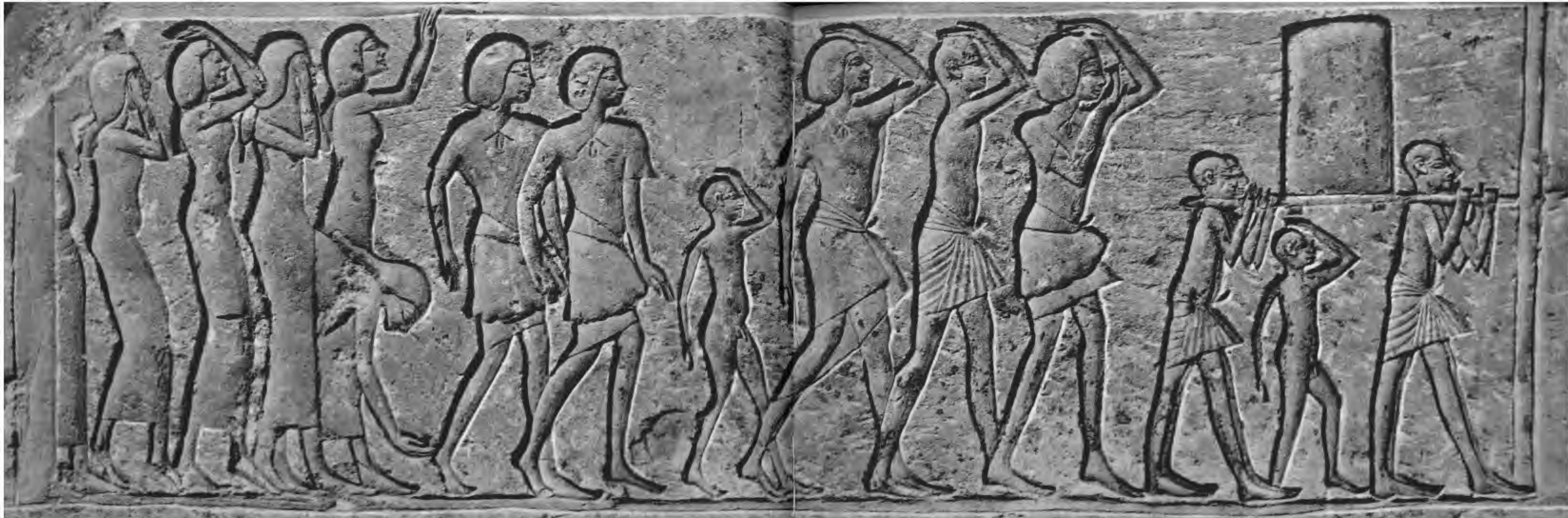
Il ne faut pas y voir une orientation nouvelle de la théologie. Le spiritualisme memphite qui, depuis la XXV^e dynastie, remplace de plus en plus l'ancienne théologie amonienne, triomphe totalement sous la XXVI^e. Et avec lui s'affirme l'unité du principe créateur, c'est-à-dire le monothéisme. Le retour à la cosmogonie solaire de l'Ancien Empire est très net dans les textes de doctrine, sans que celle-ci cependant reparaisse dans sa forme première.

D'après les textes les plus évolués des pyramides, le monde est issu du chaos primitif dans lequel Atoum, le dieu primordial, prenant conscience de lui-même, fait apparaître le *ka* de l'univers, symbolisé par Rê, qui crée le monde à mesure qu'il le conçoit. La théologie memphite fait d'Atoum lui-même, confondu avec Ptah, le dieu conscient et créateur. Atoum-Ptah est le seul être universel, absolu, il est à lui seul l'Ennéade: «l'Ennéade, c'est les dents, les lèvres, les veines, les mains d'Atoum» ou encore, «c'est les dents et les lèvres de cette bouche qui proclame le nom de toute chose»⁷³.

On retrouve dans ces textes la conception de la création par le verbe, la genèse des *Textes des Pyramides* évoquant «les formes divines sorties de la bouche de Rê»⁷⁴.

Mais c'est Atoum-Ptah, et non Rê maintenant, qui est le créateur de toute chose, en d'autres termes, Atoum et Rê se sont confondus. La conscience divine n'a donc pas apparu avec Rê, elle lui est antérieure; elle est Atoum, dieu aussi ancien que le chaos lui-même. Dieu existe donc de toute éternité, non pas, comme dans la cosmogonie







solaire, latent et en puissance, mais conscient. A aucun moment Dieu n'a été confondu avec le chaos. Il est avant toute chose. Il est avant la création. La dernière trace de matérialisme qui subsistait dans la cosmogonie solaire, laquelle mettait à l'origine du monde un univers inconscient, incréé, amorphe, mais existant, disparaît. Dieu existe comme force consciente de toute éternité. Il est le créateur qui a créé toute chose de par sa seule volonté, le dieu « dont toute chose est sortie. Il a fait naître les dieux, il a créé les villes, il a fondé les nomes. Il a placé les dieux dans leurs sanctuaires, il a modelé des statues de leurs corps de façon que leurs cœurs soient satisfaits... Ainsi les dieux entrent dans leurs corps (faits) de bois, de pierre ou de métal... Ainsi il a réuni tous les dieux à leurs *ka* »⁷⁵. En quelques lignes s'affirme ainsi l'origine divine non seulement de toute création, mais aussi de la religion, puisque Atoum a créé les dieux, et du pouvoir politique, puisque Atoum a créé les villes et fondé les nomes.

Rê se confondant en Ptah, apparaît comme la force créatrice sous laquelle Ptah se manifeste à nous. Mais Osiris, lui aussi, se confond avec Rê et avec Ptah. Il est le principe régénérateur de la création, le grand dieu sous la forme de dieu rédempteur des hommes.

Il semble que, dans la théologie memphite telle qu'elle se manifeste depuis la XXV^e dynastie, un grand effort ait été réalisé pour faire converger l'explication métaphysique de Dieu et de l'univers avec le courant mystique dont l'emprise est de plus en plus grande sur la masse des fidèles.

Ce souci de syncrétisme monothéiste s'exprime d'ailleurs lui-même par un symbolisme nouveau. Afin de rattacher les dieux locaux aux grands dieux, on confond leurs symboles. Horus est représenté depuis les temps les plus lointains par le faucon, or Horus se confond avec Rê dont il n'est qu'un aspect, Rê lui-même porte une tête de faucon. Dès lors pour indiquer que les dieux ne sont que des aspects de Rê, tout en les conservant avec leur originalité à la piété populaire, on les représentera, Khnoum comme un faucon à tête de bélier, Oupoua comme un faucon à tête de chacal, Bastet comme un faucon à tête de chatte; et il en est de même pour quantité de dieux. Il ne faut pas voir là, comme on l'a fait, un « enfantillage »⁷⁶, mais au contraire, un effort constant vers le monothéisme panthéiste qui emploie un symbolisme familier et plus apte à être compris des masses que les doctrines théologiques.

Si la théologie insiste surtout sur l'universalité d'Atoum-Ptah, la religiosité populaire s'adresse surtout à Osiris, l'aspect sous lequel le Grand dieu se présente dans ses rapports avec les hommes.

Après la ruine du Nouvel Empire, la théologie amonienne, qui représentait à la fois un système religieux et politique, est rapidement tombée en décadence. La

198 théologie memphite qui, depuis la XXV^e dynastie, connaît une rapide renaissance, n'a pas pris cependant le caractère politique qu'avaient présenté sous l'Ancien Empire le système héliopolitain et sous le Nouvel Empire, la théologie thébaine.

Comme lors de la restauration de la monarchie par la XII^e dynastie, les princes saïtes, depuis l'époque de Bocchoris, associent leur sort à celui du grand dieu populaire Osiris. Saïs devient un lieu sacré d'Osiris, qui rivalise avec Abydos comme centre de pèlerinage. Il semble qu'à l'époque d'Hérodote, Abydos soit entièrement déchu comme grand sanctuaire populaire. C'est dans le Delta, sa terre d'origine, qu'Osiris est de nouveau adoré avec une véritable passion mystique, à Saïs, à Busiris, à Bubastis.

Osiris, à la fois dieu populaire et dieu royal, prend tout naturellement la première place dans le culte adressé au Créateur. Mais il ne faut pas oublier qu'il n'en est qu'un aspect. La piété populaire, extérieure, orientée vers les mouvements de masse, vers la représentation des mystères, a besoin de symboles concrets.

Or le Grand dieu créateur, depuis l'Ancien Empire en Egypte, et d'ailleurs dans toute l'Asie et dans tout le bassin méditerranéen, a pour symbole le taureau.

Déjà sous l'Ancien Empire, le «bœuf blanc» rend des oracles à Memphis. Dans le temple de Ptah, le bœuf Apis, qui est le symbole du dieu, prend, dans le culte, une importance sans cesse accrue.

Les sépultures des bœufs Apis sont connues depuis le règne d'Aménophis III, mais sont probablement plus anciennes. Sous Ramsès II, le prince Khâemouaset leur avait fait construire un grand hypogée commun, de cent mètres de long, à Saqqarah. Mais le bœuf Apis n'est à cette époque l'objet d'aucune dévotion spéciale. Ce furent des féodaux libyens qui les premiers traitèrent le bœuf Apis comme un dieu. Les «Chefs des Ma», qui fondèrent la XXII^e dynastie et qui, comme princes d'Héracléopolis, avaient étendu leur autorité sur Memphis, se firent représenter en prières devant le bœuf Apis. Il est caractéristique que ce soient des princes étrangers, semi-barbares, qui aient introduit en Egypte le culte rendu à un animal qui jusqu'alors avait symbolisé le dieu Ptah, et qui allait de plus en plus, par la suite, se voir rendre un culte semblable à celui qu'on rend à une statue divine. Or ces «Chefs des Ma» ont en même temps fait attribuer à des membres de leur famille la charge de grand prêtre de Ptah. La dévotion au bœuf Apis devient dès lors un des aspects les plus caractéristiques du culte memphite. De nombreuses stèles nous sont parvenues, érigées, lors de la mort du bœuf sacré, par de grands personnages, grands prêtres de Ptah à Memphis, ou grands prêtres d'Héracléopolis⁷⁷.

Le premier roi qui fit ériger une stèle à un bœuf Apis fut Bocchoris⁷⁸, le grand roi réformateur, qui chercha le premier à fonder une dynastie en s'appuyant sur la population urbaine. Une autre stèle⁷⁹ fut érigée au «dieu» par un grand prêtre de Ptah

199 sous la domination assyrienne, datée d'ailleurs non pas du règne d'Assourbanipal, mais de celui du roi Taharqa, roi éthiopien alors réfugié en Haute Egypte. Le sentiment national se cristallise à ce moment, semble-t-il, autour du «dieu» Apis.

Il devait acquérir, sous les rois de la XXVI^e dynastie, un prestige immense. Dès son avènement, Psammétique I^{er} lui témoigne une grande ferveur; la tombe des bœufs Apis est transformée en une immense crypte dans laquelle une série de chapelles contiendront les magnifiques sarcophages de granit des bœufs sacrés; par-dessus la crypte un temple est édifié où se célèbre leur culte.

Apis apparaît à ce moment comme identifié à Osiris, le Maître de l'Ouest, c'est-à-dire du monde des trépassés. Il est Osiris-Apis, et le roi l'appelle son père⁸⁰, s'incline devant «Sa Majesté», mais il est en même temps le «Soleil Vivant»⁸¹, et assimilé à Ptah dans le temple duquel il est entretenu et adoré.

Le bœuf Apis est donc le symbole du grand dieu créateur. Mais il n'est plus seulement la représentation du dieu, comme le serait une statue, il est un témoignage vivant du créateur. Hérodote rapporte en effet qu'il «est le rejeton d'une génisse qui, après l'avoir porté, est incapable de concevoir; sur elle, un rayon descend du ciel et de ce rayon elle enfante Apis»⁸².

Ainsi de même que, au cours de l'office divin, le grand dieu descend dans la statue du temple pour recevoir les sacrifices des fidèles, de même il se manifeste dans son symbole. Créé directement par l'intervention divine, le bœuf Apis, né d'un rayon solaire, fils d'une génisse, est le vivant symbole de Rê, né du ciel représenté par la déesse Nout sous la forme d'une vache.

Les Egyptiens en adorant le bœuf Apis n'ont pas pour dieu un bœuf; ils voient en lui une créature du dieu lui-même, un être né, non pas selon les lois de la nature, mais d'un véritable miracle par lequel s'affirme le créateur; il révèle par sa seule présence la puissance créatrice de Dieu; il est le témoin de Dieu.

Ce nouvel aspect du culte égyptien qui s'adresse aux symboles vivants des dieux, c'est-à-dire à des animaux, au lieu de ne s'adresser comme auparavant qu'à des statues, n'a aucun rapport avec la zoolâtrie. Il est l'expression de cette tendance, alors triomphante, qui matérialise le symbolisme religieux. A toutes les époques, la vie des dieux avait été représentée dans des mystères joués devant la foule. Le culte rendu à des animaux sacrés procède de la même conception que celle des mystères et des processions évoquant des mythes qui, eux aussi, étaient symboliques.

Le culte rendu au dieu Apis s'étendait, par analogie, à une quantité d'animaux sacrés. A Thèbes, le bélier, qui symbolise le Soleil traversant le monde souterrain de la *douat* fut considéré comme sacré⁸³; la vache symbolisant Isis, le chat, animal de Bastet, le faucon d'Horus, l'ibis de Thot, furent ensevelis avec piété⁸⁴ parce qu'on voulut voir en eux, comme dans le bœuf Apis, des symboles vivants de la divinité.

Les gens du peuple eux-mêmes ne considéraient pas ces animaux comme des dieux, pas plus qu'ils ne s'imaginaient que les dieux avaient réellement les têtes d'animaux que leur donnait la liturgie symbolique⁸⁵. Toutefois, il est certain que ce symbolisme concret provoqua, dans la masse du peuple, une déviation du sentiment religieux vers une sorte de fétichisme; on voit des fidèles faire vœu, si leur demande est exaucée, de nourrir l'animal sacré invoqué; d'autres consacrer leurs enfants à des animaux divins en leur rasant la tête et en versant aux prêtres chargés de leur garde le poids en argent de leur chevelure⁸⁶. Des dévots croient faire œuvre pie en inhumant, dans les enclos des sanctuaires, des animaux servant de symboles aux divinités; c'est ainsi que l'on apportait à Bubastis des chats, à Bouto des faucons, à Hermopolis des ibis momifiés, en hommage à Bastet, à Horus et à Thot⁸⁷.

Ce respect pour les symboles divins imposa aux fidèles des tabous alimentaires; la vache, notamment, symbole des grandes déesses Isis, Hathor, Nout — toutes confondues d'ailleurs en Isis — ne pouvait être mangée dans les environs de certains temples⁸⁸, le porc était impur parce qu'il représentait Seth, le meurtrier d'Osiris⁸⁹.

Le culte s'encombra ainsi de prescriptions rituelles qui, sans changer quoi que ce soit à la doctrine, la dissimulaient cependant derrière une multitude de pratiques qui s'expliquent chacune par un mythe auquel le sentiment populaire accordait la valeur d'une réalité. Sans que la morale subît la moindre déchéance, sans que le système religieux lui-même fût altéré, la religion égyptienne se dégrada ainsi au contact de la piété mystique trop réaliste du peuple.

Cette évolution apparaît également, en pleine lumière, dans le souci qui se répandit universellement de conserver le corps par la momification, afin d'assurer à l'âme le support de sa personnalité et, ainsi, sa vie éternelle, que l'on espère obtenir, non seulement en conformant sa vie à la morale, mais aussi grâce à une série de pratiques symboliques, d'amulettes, de prières. Le symbolisme, en pénétrant la vie religieuse, finit par prendre une valeur en soi, comme un moyen d'agir sur les dieux. Il me paraît évident qu'il fut à l'origine de la superstition et de la magie qui prirent, depuis la période saïte, un développement de plus en plus considérable.

3. Les rites funéraires, le formalisme religieux, la superstition et la « magie »

A aucune époque de l'histoire, les hommes n'ont été plus préoccupés de leur sépulture.

Les tombes, à l'époque saïte, sont plus luxueuses qu'elles ne l'ont jamais été. La notion ancienne des tombeaux et celle du temple funéraire se confondent dans les somptueuses sépultures⁹⁰ qui abritent des sarcophages en granit rouge ou en basalte noir.

Dans toutes les classes sociales, la coutume se répand de la momification. Les entreprises de pompes funèbres deviennent une véritable industrie. Elles se chargent, pour un prix forfaitaire, d'inhumer les gens peu fortunés, les pauvres même, quitte à les empiler, avec ou sans sarcophage, après les avoir momifiés à bon marché, dans d'anciennes tombes usurpées, transformées en caveaux collectifs. Pour les plus dépourvus, leurs corps sommairement momifiés sont enfouis à même le sable.

Les entrepreneurs de momification, appelés taricheutes forment des associations commerciales qui, par contrat, se partagent les villes, chacune se réservant l'exploitation de quartiers déterminés. Elles se chargent non seulement des funérailles, mais aussi de la célébration, aux fêtes rituelles, des cérémonies cultuelles moyennant le paiement de rentes funéraires dont les titres sont cessibles à des tiers⁹¹. Ce fut la première forme des titres de rente⁹².

Mais écoutons encore une fois Hérodote: « Ils procèdent de cette manière à l'embaumement de première classe. D'abord, avec un fer recourbé, ils extraient la cervelle par les narines, du moins la plus grande part, et le reste par l'injection de substances dissolvantes. Ensuite, avec une pierre éthiopienne aiguisée, ils fendent le flanc, font sortir tous les intestins de l'abdomen, le lavent avec du vin de palmier, le saupoudrent de parfums broyés, et finalement le recousent après l'avoir rempli de myrrhe pure concassée, de cannelle et d'autres parfums, dont l'encens seul est exclu. Ces choses faites, ils séchent le corps dans du natron, et l'y laissent plongé pendant soixante-dix jours, pas davantage, ce n'est point permis. Au bout de ces soixante-dix jours, ils lavent le corps et l'enveloppent tout entier de bandelettes du lin le plus fin, enduites de gomme, dont les Egyptiens font un grand usage au lieu de colle. Les parents reprennent alors le cadavre, l'enferment dans un coffre de bois à forme humaine, et le disposent debout contre le mur dans la chambre sépulcrale. Tel est l'embaumement le plus coûteux.

» Pour ceux qui préfèrent l'embaumement moyen et veulent éviter une grande dépense, les embaumeurs font les préparations suivantes: Après avoir rempli leurs seringues d'huile de cèdre, ils injectent cette huile dans l'abdomen du mort, sans l'ouvrir ni en retirer les entrailles, et ils ont soin de retenir le liquide de telle sorte qu'il ne puisse s'échapper. Ensuite ils plongent le corps dans le natron et l'y laissent le temps prescrit, puis ils font sortir des cavités l'huile de cèdre que d'abord ils y ont introduite. Or elle a assez de force pour emporter avec elle intestins et viscères; elle a tout liquéfié. Extérieurement le natron a desséché les chairs, et il ne reste du mort que la peau et les os; ces choses faites, ils les rendent en cet état et ne s'en occupent plus.

» Voici le troisième embaumement à l'usage de la classe pauvre: les embaumeurs font dans les intestins une injection de raifort et ils séchent le corps dans le natron pendant les soixante-dix jours; ensuite ils le rendent pour qu'on l'emporte»⁹³.

Les sarcophages dans lesquels sont placés les corps sont, depuis l'époque bubastite, c'est-à-dire depuis la XXII^e dynastie, de plus en plus décorés de symboles et d'inscriptions rituelles. Le mort étant assimilé au dieu Osiris tué par Seth, et devant ressusciter comme lui, le sarcophage représente un temple osirien dont chaque partie est placée sous la protection d'un dieu. Le couvercle figure le ciel et les destinées célestes du défunt. Sur la partie centrale est peinte la déesse Nout avec cette inscription: «Ta mère Nout (le ciel) est étendue sur toi en son nom de Mystère du Ciel; elle ordonne que tu sois comme un dieu, sans adversaires, à toujours et à jamais.» C'est la promesse de la vie éternelle parmi les dieux. Cette inscription est reprise à l'Ancien Empire; on la trouve déjà sur le sarcophage du roi Mycérinus. Parfois elle est remplacée par un chapitre du *Livre des Morts*. Sur les côtés du couvercle on voit la barque solaire halée par les dieux, devant laquelle le défunt est en adoration, et Rê adoré dans sa barque.

D'autres fois, on voit sur le couvercle le ciel sous la forme de la voûte étoilée, ou l'Univers symbolisé par ses éléments, Geb la terre et Nout le ciel séparés par l'air Shou.

Aux quatre angles du couvercle, les quatre enfants d'Horus, sous la forme de faucons accroupis, veillent sur le mort.

Sur les panneaux ceintrés du couvercle, des tableaux montrent, du côté de la tête, Rê sortant du chaos incréé où il a passé les heures de la nuit, salué par les âmes (*baou*), et du côté des pieds, les deux yeux d'Horus, symbole d'éternité, ou le dieu Anubis qui veille sur la sépulture.

La cuve même du sarcophage figure la tombe terrestre. Le corps est couché sur le côté gauche, avec, autour de lui, les dieux Rê, Geb, Osiris et les enfants d'Horus. Nephthys et Isis, qui protégèrent le corps d'Osiris, veillent sur le défunt; tandis qu'au fond du sarcophage, apparaît encore le ciel, sous la forme de la déesse Nout ouvrant les bras pour recevoir le défunt. Parfois elle est remplacée par des formules contre les animaux de la terre qui menacent le corps.

Des chapitres du *Livre des Morts*, décrivant la vie future et donnant au défunt le moyen de faire sans encombre le voyage qui doit l'y mener, remplissent tous les espaces libres. Figures et textes se détachent sur fond d'or, parce que le sarcophage est censé être la «Salle d'Or» du temple — l'or est symbole d'éternité — où réside Osiris⁹⁴.

On ne trouve plus dans les sarcophages ni dans les tombeaux d'extraits du *Livre de ce qu'il y a dans la douat* ni du *Livre des Portes*, ces ouvrages officiels de la doctrine amonienne du Nouvel Empire. Sous la XXVI^e dynastie, une nouvelle édition du *Livre des Morts* fut publiée qui resta dès lors inchangée⁹⁵, et qui connut une vogue extraordinaire. Elle comporte cent soixante-cinq chapitres groupés en quatre parties. La première décrit les funérailles; la seconde traite du voyage qui mènera le défunt jusqu'au séjour des dieux; la troisième l'accompagne jusque devant le tribunal divin

et lui révèle le mystère de l'au-delà réservé aux âmes des justes; enfin une quatrième partie n'est que la réunion de recettes magiques qui permettront au défunt d'arriver à l'état d'esprit pur par la seule force de pratiques formalistes.

Le *Livre des Morts*, tel qu'il a été définitivement établi au début du 6^e siècle av. J.-C., contient des textes de toutes les époques, échelonnés sur trois mille ans d'histoire. C'est dire que, forcément, la doctrine qui s'y développe à travers un symbolisme constant n'est pas absolument cohérente. Près de cent divinités et symboles divins s'y trouvent rassemblés, et pourtant le *Livre des Morts* est l'expression d'une théologie nettement axée sur l'idée d'un monothéisme panthéiste. Tout, dans cette œuvre chaotique, confuse, est symbole. Et les symboles eux-mêmes sont souvent si anciens et si mystérieux que des gloses les expliquent par d'autres symboles plus familiers aux Egyptiens du 6^e siècle.

Ce symbolisme excessif, véritable fatras qui n'a cessé de s'accumuler au cours des siècles, enrobe l'idée et finit par la détruire. La symbolique est devenue une science qui a ses savants. Chaque symbole devient ainsi un véritable dieu qui a son histoire; les divinités inférieures reprennent une personnalité que la théologie leur avait fait perdre. Seuls les initiés connaissent le grand mystère qui se cache sous ces cultes divers, lesquels, sans être en opposition avec la théologie, créent cependant, en dehors d'elle, ce monde de la «magie» dont la place, en marge de la religion, devient de plus en plus grande.

L'esprit religieux qui se développe en Egypte jusqu'à pénétrer tous les aspects de la vie, jusqu'à dominer toutes les actions humaines⁹⁶, n'est pas en lui-même perverti par ces procédés «magiques» qui apparaissent de plus en plus à côté de la prière et de la vie morale, comme un moyen de gagner la vie éternelle. Il ne faut pas exagérer, en effet, la portée de cette «magie». Elle s'adresse surtout aux défunts. Le *Livre des Morts* est placé dans le sarcophage de tout défunt. Il lui est, semble-t-il, indispensable s'il veut atteindre la vie éternelle. Aussi les entrepreneurs de funérailles en possèdent-ils des éditions de tous prix, complètes ou abrégées, avec ou sans illustrations, et les illustrations en sont parfois fort belles. Le livre acheté, le nom du défunt auquel il était destiné y était marqué.

Certains chapitres du *Livre des Morts* faisaient vraiment partie de la toilette de la momie. Tel le chapitre CI, «à écrire à l'encre gommée et à la couleur sur une bande de papyrus royal, pour placer au cou de la momie au jour de l'ensevelissement. Avec ce talisman à son cou, le défunt est parmi les dieux... il est dieu pour l'éternité».

Mais il ne faut pas oublier que le défunt, une fois qu'il a quitté le monde des vivants, vit sur un autre plan qu'eux. Introduit dans le monde des esprits, les symboles qui précisément cherchent à évoquer ce monde, seront pour lui lumineux. Et si, sur cette terre, le défunt n'a pas acquis la connaissance des choses divines, le *Livre des Morts*

204 la lui donnera avant qu'il ne se trouve placé devant la grande épreuve à laquelle tout homme doit se préparer.

La « magie » ne dispense donc pas l'homme de vivre selon la justice, mais elle suppléera, après sa mort, aux lacunes de son éducation religieuse. La « connaissance » de la religion devient en effet une préoccupation du fidèle. En donnant au défunt le *Livre des Morts* qui contient toute vérité, on lui facilite l'épreuve qui l'attend.

Tout naturellement, cette idée s'est-elle aussi encombrée de formalisme. Le symbole est devenu une protection pour l'homme, exactement comme la connaissance de la vérité qu'il recouvre. Et par conséquent la formule, l'amulette qui énoncent ou représentent le symbole ont une valeur en soi. C'est pourquoi on enroule autour de la momie des bandelettes de papyrus avec des passages du *Livre des Morts*, on lui met au cou des amulettes, emblème de stabilité en or, boucle de ceinture en cornaline, vautour d'or, collier d'or, colonnette de spath vert⁹⁷. C'est toujours l'idée que le symbole équivaut à la vérité qu'il dissimule.

Il ne faut pas confondre ce symbolisme transporté sur le plan de la réalité, sorte de superstition ou de fétichisme propres à toutes les religions qui acceptent de représenter les dieux par des images, avec la magie proprement dite, laquelle consiste à agir, par le moyen de pratiques diverses, sur les forces surnaturelles elles-mêmes.

Ces pratiques magiques sont certainement anciennes en Egypte. Nous avons signalé déjà l'envoûtement en usage, à l'époque de Ramsès III, au moyen de petites figures de cire représentant les personnes sur lesquelles on voulait agir. L'exorcisme, pratiqué dès l'époque de la XIX^e dynastie, contre les personnes possédées, est en relation avec les pratiques magiques en ce sens qu'il suppose l'existence de forces surnaturelles mauvaises qui peuvent agir sur les hommes.

Dans le papyrus magique *Harris*, de la XX^e dynastie, il est fait allusion à ces forces mauvaises, ennemies des dieux et de la création, et qui s'emparent parfois d'êtres humains qui ne peuvent être délivrés de leur emprise que grâce à l'action d'Osiris, l'esprit du bien. Ces forces mauvaises appelées « opérateur funeste », « adversaire du ciel », « adversaire de la terre », cherchent à diviser le ciel, à détruire la création, à faire triompher Apophis, le serpent ennemi de Rê, à provoquer la mort d'Osiris, à éloigner les hommes du culte des dieux.

La magie peut consister à faire appel à ces forces mauvaises qui luttent contre les forces du bien, ou, au contraire, à les écarter en faisant appel aux divinités par des formules qui mettront les hommes à l'abri de leur influence.

Or, puisque la lutte entre le bien et le mal n'est autre chose, dans la conception égyptienne, que la lutte entre la vie et la mort, toute mort survenant par accident ou maladie apparaît comme une manifestation des forces mauvaises, de l'esprit du mal qui pousse à la destruction des dieux et de l'univers. Et par conséquent, les hommes

205 cherchent à échapper à tous les dangers de mort qui les environnent en se plaçant sous la protection des forces de vie, des puissances⁹⁸ bienfaisantes, c'est-à-dire, en un mot, d'Osiris. L'invocation seule d'Osiris suffit à mettre en fuite les forces du mal. Cette invocation se fait, suivant des formules que nous trouvons dans le *Livre des Morts*, pour protéger l'âme du mort menacée par les forces du mal, pour lui permettre de gagner le monde de l'au-delà où, parmi les esprits purs, elle échappera à tout danger de destruction et pourra jouir d'une éternité bienheureuse. Mais les formules de protection s'adressent aussi aux malheurs que les hommes peuvent rencontrer dans cette vie, et ce sont des formules semblables que font connaître des textes comme celui du papyrus magique *Harris*. Elles visent à écarter des humains la mort subite, la mort par toute maladie, la mort provoquée par les animaux sauvages ou par un accident quelconque⁹⁸.

A l'époque saïte, ces prières, adressées aux dieux pour échapper aux malheurs et aux accidents, prennent une diffusion qu'elles n'avaient pas auparavant. Et chose curieuse, elles s'adressent de préférence, quand il s'agit de se protéger ici-bas, aux grandes déesses mères dont le culte, nous l'avons signalé déjà, a repris à côté de celui d'Osiris, une emprise considérable sur les foules. Nous avons constaté à diverses époques que le culte des déesses mères, toujours resté vivace dans le peuple, reparait à la surface, avec ses formes archaïques, dans les époques de crise. Sous les Saïtes, il est un résultat de la poussée démocratique.

Or dans le culte primitif, si la déesse mère est la déesse de la vie, elle est aussi la déesse de la mort. Elle donne la mort comme elle donne la vie. C'est une conception que l'on trouve dans tous les cultes de l'Asie Antérieure et en Grèce. Elle est la grande destructrice, telle Hathor ou Sekhmet que Rê, dans la légende, a chargée de massacrer les humains qui s'étaient montrés infidèles à leur dieu. C'est donc elle qui commande aux esprits mauvais, aux démons qui apportent les maux aux hommes ici-bas. C'est elle, par conséquent, que l'on invoque pour s'en préserver.

Une curieuse invocation de ce genre a été découverte à El-Kab dans la crypte du temple de Nekhbet, qui date du règne de Psammétique I^{er}⁹⁹. A la tête des sept démons qui menacent la vie des hommes se trouve le dieu du mal Seth. Remarquons en passant que les esprits mauvais sont sept, ce qui indique une influence asiatique, la même qui s'est fait sentir déjà dans le *Livre des Portes*. Ces sept démons sont traités par Nekhbet, comme de véritables divinités. Elle s'adresse à Seth en ces termes : « Salut à toi, dieu grand, fort, à la colère instantanée, qui renverse traîtreusement, le maître criminel parmi les dieux, le puissant qu'on ne repousse pas, allons sauve le roi Psammétique des massacreurs de Sekhmet. » Ces massacreurs de Sekhmet sont les démons qui causent les maladies et notamment la peste. La déesse s'adresse successivement à eux pour leur ordonner d'épargner Psammétique. Elle s'adresse successivement à un

206 couple de génies à têtes de taureau qui ne forment ensemble qu'un dieu: «Salut à vous, à la vue puissante, maître criminel produisant les massacres...», puis à un génie à tête de faucon: «O dieu grand, maître d'éternité, à la face terrible, dont on ne repousse pas le bras, maître du prestige, aux grands rugissements, dont la terreur est dans le cœur des dieux...», à un serpent: «Salut à toi, dieu grand, puissant aussi loin qu'il veut, maître d'épouvante, le très fort, le bourreau lorsque vient le jour de l'abattage...»; à un couple de dieux, à têtes de faucon et de lion: «Salut à toi, aux formes sacrées, salut à vous maîtres mystérieux qui faites la blessure, créez le désordre et produisez la ruine...»; à un serpent ailé: «Salut à toi, âme génératrice de formes, grand taureau, maître de l'inondation dont on ignore la crue, venant sous forme de vent sans qu'on le voie...»; enfin à un taureau rouge: «Salut à toi, le très fort, faiseur de combat, créateur des adversaires, maître de la hache, au bras perçant...»

Les symboles donnés à ces démons et les termes mêmes dans lesquels Nekhbet les interpelle, montrent qu'ils sont considérés comme les égaux de Rê, d'Horus, d'Osiris, des grandes déesses, mais ils sont leurs contraires; au lieu de créer, ils tuent, au lieu d'apporter la prospérité, ils amènent la ruine, et la crise invisible qu'ils provoquent est celle du mal qu'ils ordonnent au vent d'abattre sur le monde.

La religion égyptienne apparaît comme de plus en plus profondément dominée par l'idée de la lutte entre le bien et le mal; elle se rapproche manifestement à cet égard du zoroastrisme qui commence à exercer son action à travers toute l'Asie. L'importance prise par le démon en face du grand dieu créateur se manifeste en même temps en Egypte et en Palestine.

Peut-on dire que les formules d'appel à Osiris ou à d'autres divinités prononcées par les hommes pour se protéger contre les puissances du mal soient des formules magiques? Je ne le pense pas. Ce sont tout simplement des prières. Invoquer Dieu pour être protégé du mal, même du mal matériel, de la maladie, de la mort, n'est pas un acte magique, c'est un acte religieux. La magie consiste à chercher à violenter la volonté des dieux, non à l'invoquer. Or il n'existe guère de textes prétendus magiques en Egypte qui soient autre chose que des invocations de la divinité. Nos jugements, en ce qui concerne la magie égyptienne, doivent être entièrement révisés. Placer une amulette au cou d'un défunt, graver une formule sacrée sur son sarcophage, enrouler un papyrus portant un texte religieux autour de sa momie, ne sont pas des actes de magie, ce sont des prières. Prononcer des formules pour se protéger contre les interventions des esprits mauvais, ce n'est pas davantage de la magie, c'est un acte de piété, un acte de foi, quel que soit le symbolisme sous lequel il se cache.

Il ne faut pas perdre de vue, d'ailleurs, que ce symbolisme lui-même est une preuve de respect de la divinité. Il n'appartient pas aux hommes de prononcer inconsidérément le nom de Dieu, d'interpeller Dieu comme s'il était un être humain, de dévoiler à

quiconque ses attributs et sa puissance. Ce langage qui cache Dieu sous des symboles, qui parle de Dieu sans le nommer, est précisément celui des dévots. Et nous savons qu'Hérodote évite toujours soigneusement de nommer Osiris ou de parler de ses mystères¹⁰⁰.

En réalité, si nous parlons de la magie égyptienne, c'est parce que les Pères de l'Eglise ont considéré comme de la magie le fait d'invoquer des dieux qui pour eux étaient des faux dieux, voire des démons. Mais pour juger du caractère magique ou religieux des formules égyptiennes, nous devons les juger en nous plaçant, non pas hors de la religion que pratiquaient les Egyptiens, mais dans cette religion. Vue sous cet angle, la prétendue magie égyptienne disparaît presque totalement.

Cette invocation constante de la divinité se manifeste jusque dans le calendrier égyptien. «Les Egyptiens, écrit Hérodote¹⁰¹, ont imaginé ce qui suit: chaque mois, chaque jour appartient à quelqu'un des dieux.» Ainsi toute la vie, mois par mois, jour par jour, est placée sous la protection divine, grâce à l'invocation d'une divinité particulière.

L'art divinatoire s'est très anciennement développé en Egypte, il s'est appuyé d'une part sur le calendrier sacré et d'autre part sur l'observation des astres. S'agit-il ici de pratiques magiques? Un document datant du règne de Ramsès II, ou immédiatement postérieur, nous a conservé un calendrier relatant les événements principaux de la mythologie égyptienne et indiquant comment les fidèles doivent se comporter, aux anniversaires de ces événements, par piété envers les dieux. Tantôt ils doivent s'abstenir de tout travail, il y a une dizaine de fêtes chômées au cours de l'année; tantôt il leur faut observer des restrictions alimentaires, ne pas manger de poisson, d'animaux aquatiques, de légumes; ou encore suivre certaines prescriptions telles que ne pas se baigner, ne pas sortir la nuit, le soir, voire tout le jour, ne pas allumer de feu, ne pas entendre de chants joyeux, ne pas naviguer, ne pas parler à haute voix, ne pas discuter d'affaires, ne pas regarder cultiver, observer une stricte chasteté, offrir des sacrifices aux dieux¹⁰².

Ces rites de piété s'échelonnant tout au long de l'année révèlent à quel point toute la vie, en Egypte, est dominée par le culte. Ce ne sont point là des pratiques magiques; ce sont des témoignages de foi et de respect pour la divinité.

En raison même des événements mythologiques qu'ils commémorent, certains jours sont fastes et d'autres néfastes; certains même sont maudits, dominés par l'esprit du mal, et les humains qui naissent sous leur signe sont voués au malheur. Ici nous entrons dans le domaine de ce que nous appelons la superstition, et de ce que les Grecs désignaient sous le nom de «fatalité».

C'est qu'en réalité, la conception même que les Egyptiens, et les panthéistes en général, se sont faite de l'univers, établit entre tous les événements une étroite

208 corrélation. La vie des dieux, celle de l'univers, celle des hommes, ne font qu'un puisque l'univers est un être unique dont le grand dieu est l'âme. Ce sont les mouvements de l'âme qui déterminent les réactions du monde. Or Dieu, le *ba* du monde, se manifeste surtout dans la vie des dieux, qui ne sont que l'expression de ses divers aspects, comme dans celle des êtres les plus spirituels, c'est-à-dire les astres. Les Egyptiens, pas plus que les Babyloniens, n'ont considéré les astres comme des mondes, si ce n'est à la veille de l'époque hellénistique. Ils voyaient en eux les êtres de la création les plus proches des dieux. Leurs évolutions étaient donc ce que les hommes pouvaient apercevoir de plus parfait dans le domaine de la connaissance, c'est-à-dire de la vie. Et puisque toute la vie n'était qu'une création divine, l'apercevoir telle qu'elle se manifestait dans le cours des astres, n'était-ce pas aussi comprendre les lois qui dirigent l'existence de tous les êtres ? Telle fut la conception d'où sortit l'astrologie babylonienne. Exerça-t-elle une influence sur l'Égypte, ou l'astrologie se développa-t-elle en Égypte pour des causes identiques ? C'est impossible à dire. Mais l'astrologie en tant que recherche de l'avenir dans le cours des astres est une idée qui découle tout naturellement des idées religieuses de l'Égypte et qui n'est en somme que la croyance, religieuse avant de devenir scientifique, à des lois divines, c'est-à-dire immuables, qui gouvernent l'univers et auxquelles obéit toute vie, celle des hommes comme celle des astres.

C'est cette idée qu'Hérodote a résumée de façon un peu simpliste en écrivant qu'en Égypte « tout homme peut prévoir, d'après le jour de sa naissance, ce qui lui arrivera, comment il mourra et quel il sera. Les Egyptiens, ajoute-t-il, ont observé plus de prodiges que tous les autres hommes ; car ils n'en laissent passer aucun sans l'examiner et prendre note de ce qui s'ensuit, de sorte que si quelque prodige semblable se représente, ils jugent de ses conséquences d'après le premier »¹⁰³. Diodore de Sicile, beaucoup plus tard, a observé plus minutieusement l'astrologie égyptienne et voici ce qu'il en dit : « Il n'y a peut-être pas de pays où l'ordre et le mouvement des astres soient observés avec plus d'exactitude qu'en Égypte. Ils conservent, depuis un nombre incroyable d'années, des registres où ces observations sont consignées. On y trouve des renseignements sur les mouvements des planètes, sur leurs révolutions et sur leurs stations ; de plus, sur le rapport de chaque planète avec la naissance des animaux ; enfin sur les astres dont l'influence est bonne ou mauvaise. En prédisant aux hommes l'avenir, ces astrologues ont souvent dit juste ; ils prédisent aussi fréquemment l'abondance et la disette, les épidémies et les maladies des troupeaux, les tremblements de terre, les inondations, l'apparition des comètes, et beaucoup d'autres phénomènes qu'il est impossible au vulgaire de connaître d'avance, ils le prévoient d'après les observations faites depuis un long espace de temps »¹⁰⁴.

Dans son rapport sur le tombeau d'Osymandyas à Thèbes, Diodore décrit un appareil astrologique qui existait à l'époque saïte, et que Cambyse aurait emporté.

« On montait, dit-il, par des marches au sommet du tombeau, où il y avait un cercle d'or de 365 coudées de circonférence et de l'épaisseur d'une coudée. Le cercle était divisé en autant de parties qu'il contenait de coudées ; chaque division indiquait un jour de l'année ; et l'on avait écrit à côté les levers et les couchers naturels des astres, avec les pronostics que fondaient là-dessus les astrologues égyptiens »¹⁰⁵. Ce texte ne fait pas allusion, il est vrai, aux horoscopes dont parle Hérodote. Mais quand bien même il faudrait admettre sa thèse, rien ne permettrait de voir dans l'astrologie égyptienne une pratique magique.

Il ne faut donc pas exagérer, comme on l'a fait, l'importance de la magie dans la religion égyptienne, ni attribuer aux formes extérieures du culte une influence qu'elles n'ont pas eue sur les idées fondamentales de cette religion.

4. La civilisation, sous la XXVI^e dynastie, est marquée par une « Renaissance » de l'Ancien Empire

De même qu'elle traversa une crise de transformation dans ses institutions, dans ses mœurs, dans ses idées religieuses, la civilisation égyptienne connut, à l'époque saïte, une évolution profonde dans ses conceptions intellectuelles et artistiques. Dans tous les domaines, l'époque saïte se caractérise par le triomphe de l'individualisme, mais d'un individualisme directement influencé par la primauté que prirent, à ce moment, les intérêts économiques et par la démocratie qui donna aux masses une action manifeste.

La littérature y tint peu de place. Son orientation fut nettement sociale, juridique et scientifique. La médecine fut en honneur¹⁰⁶ comme le furent aussi les sciences mathématiques et naturelles. L'influence qu'exerça la géométrie égyptienne sur le pythagorisme prouve le renom qu'elle acquit dans le monde grec. L'astronomie jouit d'une véritable vogue. Nous venons de donner la description que fait Diodore d'un célèbre appareil d'observation des astres, construit à l'époque saïte, sur le tombeau d'Osymandyas à Thèbes, ce qui semble indiquer que le clergé thébain constituait encore un foyer de grande culture¹⁰⁷.

Le procédé que nous a conservé le philosophe milésien Thalès pour mesurer la hauteur d'une pyramide d'après l'ombre projetée par le soleil relève sûrement de la géométrie égyptienne.

L'extraordinaire ampleur que la science devait prendre à Alexandrie sous les Ptolémées prouve qu'elle avait dû se préparer depuis longtemps déjà. Et l'apport de la science égyptienne reste attesté dans les langues modernes par le mot « chimie » qui n'est autre que le nom que l'Égypte antique se donnait à elle-même : *Kēmi*¹⁰⁸.

Si l'époque saïte ne semble pas avoir produit une littérature originale, elle s'est intéressée vivement à la littérature ancienne; les auteurs de toutes les époques furent certainement utilisés dans l'enseignement des écoles saïtes puisque les étrangers eux-mêmes les connaissaient; la renommée et l'influence de l'École de médecine de Saïs étaient si grandes que les médecins égyptiens, à l'époque perse, devaient être considérés comme les premiers du monde.

La médecine grecque en procède d'ailleurs directement. Il a été récemment démontré qu'Hippocrate, dans son traité de gynécologie, s'est borné à suivre un traité de gynécologie égyptien qui, recopié à différentes époques, remontait au moins à la XII^e dynastie¹⁰⁹, nouvelle preuve de l'actualité que conserva en Egypte, depuis l'époque saïte à travers toute la période hellénistique, la production scientifique de toutes les époques antérieures.

L'indice de la renaissance considérable de l'activité intellectuelle sous la dynastie saïte est donné par la diffusion qu'a connue l'écriture au 6^e siècle en Egypte. Elle s'est répandue au point qu'une écriture cursive, dite démotique¹¹⁰, s'y est substituée pour l'usage courant à l'ancienne écriture hiéroglyphique.

L'activité économique, la mobilité des biens, la formation des fortunes mobilières importantes, ont répandu l'usage des contrats écrits. La langue juridique, à l'imitation de celle de l'Ancien Empire, reprit une précision qu'elle avait perdue depuis longtemps. Le décret d'Apriès, gravé sur la stèle qui se dresse encore sur le site de l'ancienne Memphis, est rédigé suivant des formules strictement reprises à la V^e dynastie. Et la forme des contrats, que fixera définitivement la codification de Darius, prépare déjà la langue et les formules de droit, qui resteront inchangées depuis lors¹¹¹ jusqu'à la fin de l'époque ptolémaïque.

La renaissance du droit de l'Ancien Empire est une conséquence directe du renouveau de l'individualisme. Mais elle prouve, en même temps, une étude systématique du droit car elle n'a pu être l'œuvre que de spécialistes. Le droit de l'Ancien Empire avait atteint un niveau de développement plus élevé que celui du Nouvel Empire. La précision dans les termes¹¹², la concision des formules, la rédaction des actes publics et privés, indiquent une pratique du droit beaucoup plus sûre d'elle-même. Si les juristes de l'époque saïte se sont inspirés d'un droit qui avait été usité plus de vingt siècles auparavant parce qu'il leur offrait des principes et des formules plus rigoureux que le droit du Nouvel Empire, c'est qu'ils le connaissaient. Il faut donc admettre que dans les écoles administratives du temps, le droit a été étudié par des spécialistes. Une autre preuve en est fournie par une tendance à plus de rigueur, à plus de fixité dans les formules employées dans le droit contractuel. Le droit s'est manifestement codifié. Comment? Nous ne le savons pas, mais certainement ce ne fut qu'à la suite de mesures concertées. Le code de contrats publié par Bocchoris vers 715 — que nous

n'avons pas conservé — prouve qu'à Saïs même il devait exister une étude du droit qui, si l'on en juge par les textes juridiques de la XXVI^e dynastie, était aussi avancée, tout au moins en ce qui concerne les notions juridiques, qu'aux premiers siècles de l'Empire romain, avec cette différence qu'on ne trouve pas, en Egypte, de doctrine juridique.

La réforme juridique, commencée par Bocchoris, continuée par les rois saïtes, surtout sous Amasis, et qui allait se terminer par la codification de Darius, fut une des plus grandes œuvres que réalisa l'Egypte au cours de sa longue et riche histoire. Les Grecs d'ailleurs lui ont rendu hommage en rangeant Bocchoris, Amasis et Darius parmi les grands législateurs de l'Antiquité.

Elle se place certainement, à en juger par les nombreux contrats que nous possédons, bien au-dessus de celle qui fut réalisée à Babylone par Hammourabi. Lorsque les actes saïtes et ptolémaïques — ces derniers n'ayant rien apporté de neuf à la codification saïte et perse — auront été systématiquement étudiés, on s'apercevra qu'il faut ranger l'œuvre juridique des Saïtes parmi les grandes réalisations de l'Antiquité, comme le firent d'ailleurs les Grecs¹¹³.

La renaissance de l'Antiquité ne se manifeste pas seulement dans le domaine du droit. La littérature sacrée, elle aussi, recherche des modèles dans les textes de l'Ancien Empire. Dans les tombeaux saïtes, les inscriptions reproduisent souvent celles des pyramides des V^e et VI^e dynasties, dont l'usage s'était perdu depuis lors.

Tout naturellement la renaissance de l'Antiquité se manifeste parallèlement dans l'art et dans le droit. La période saïte fut une très grande période d'art. Elle nous est malheureusement mal connue, parce que les principaux travaux de ses rois furent entrepris dans le Delta. L'architecture avait continué à produire des œuvres intéressantes, depuis la chute de l'Empire, dans les capitales de Tanis, de Bubastis, de Saïs. Mais il est certain que sous les Saïtes, elle a pris un essor nouveau. Nectanébo reconstruisit le grand temple de Tanis dans des proportions plus vastes que celles du temple de Khonsou à Karnak¹¹⁴. Nous savons par Hérodote qu'Amasis avait fait ériger d'immenses portiques dans les temples de Saïs et de Bubastis; il avait édifié un petit temple à Karnak, consacré à la déesse Isis, et avait construit un sanctuaire, en style protodorique, à Eléphantine¹¹⁵.

Nous n'avons rien retrouvé des temples de Basse Egypte, pas même leurs plans¹¹⁶. Mais Hérodote les admire comme les plus beaux de la vallée du Nil. MASPERO pense qu'il faut attribuer à l'époque saïte, les innovations que nous voyons se manifester dans l'architecture sous les Ptolémées¹¹⁷. C'est probable. Les caractéristiques essentielles en sont la profusion de la décoration et certains changements de détail dans le plan des temples, notamment la projection hors du temple, sous forme d'un petit sanctuaire spécial, du «mammisi», où la déesse mère est censée mettre son fils au monde.

L'idée que le temple, et même chacune de ses chambres, représente l'univers a introduit l'usage nouveau de décorer le bas des murs de larges frises représentant des plantes parmi lesquelles gambadent des animaux¹¹⁸. Quant aux mammisis, le plus ancien qui nous soit conservé est celui d'Edfou. Il présente pour l'histoire générale de l'art une réelle importance. Comme plan, il rappelle très exactement celui du petit temple de Bouhen, construit vers 1500, sous la reine Hatshepsout¹¹⁹. « Le plus souvent, écrit MASPERO, on prêta au mammisi, la forme d'un temple périptère, forme à laquelle on avait renoncé depuis la XVIII^e dynastie, et il consiste presque partout en une pièce unique, ceinte d'un portique et précédée parfois d'une cour et d'un portail monumental »¹²⁰. Nous verrons, en étudiant l'influence de l'Égypte sur l'art grec, combien fut grande l'importance des innovations saïtes à ce point de vue.

Il suffit, d'autre part, de lire la description du temple de Bubastis par Hérodote¹²¹ pour se rendre compte de la science urbanistique qui présidait alors au plan des grandes villes, où les places, les larges avenues plantées d'arbres et les canaux, eux aussi ombragés, étaient tracés depuis très longtemps déjà d'ailleurs, puisque les arbres qui les bordaient étaient fort hauts.

Dans ces grandes villes magnifiquement construites et où les Saïtes reprirent l'usage de dresser des colosses et des obélisques, le plan des maisons, spacieuses et confortables, n'a pas changé depuis la XIX^e dynastie; il se conservera jusque sous l'Empire romain.

La seule véritable innovation fut introduite dans la construction des tombeaux, ainsi que nous l'avons signalé plus haut.

C'est dans la sculpture que nous pouvons le mieux juger l'art saïte¹²². Ici encore l'influence de l'Ancien Empire est manifeste. Pourtant, si sa technique cherche à reproduire le style memphite, la sculpture saïte n'en possède pas moins une étonnante originalité. Elle est due à l'orientation sociale du temps. La bourgeoisie urbaine est maintenant la classe dominante. Et les artistes travaillent pour une clientèle d'hommes d'affaires et de patriciens. C'est pourquoi l'art saïte a excellé dans le portrait. Tout en revenant aux formules de la IV^e et de la V^e dynastie — imitées parfois servilement mais toujours avec une technique extraordinairement savante —, les sculpteurs ont visé avant tout à la ressemblance. Le souci du vrai, la recherche de la psychologie personnelle sont leurs qualités essentielles. Le cou, la nuque, la forme du crâne, sont rendus avec une étonnante sincérité; rien ne doit embellir le modèle.

Le goût de l'antique s'allie à une vision nouvelle des choses. L'ancien canon un peu trapu, qui inscrivait le corps de l'homme dans dix-huit carrés, est rejeté pour un type plus élancé construit sur vingt et un carrés¹²³, qui donne une élégance aux sujets traités, sans toujours échapper à un certain maniérisme¹²⁴.

Le caractère voluptueux de l'art, qui se manifeste dans le Delta depuis la période féodale, s'accroît. Le charme féminin ne réside plus seulement dans la sveltesse







idéalisée du corps, mais dans un réalisme qui annonce le goût ptolémaïque pour la 213
richesse des formes.

L'art saïte, dans le portrait, a laissé de véritables chefs-d'œuvre dans lesquels s'affirme la personnalité du sculpteur comme celle du modèle. Il prépare l'art ptolémaïque d'où sortira le portrait romain.

A côté de cet art individualiste et réaliste, qui convient à une époque de gens enrichis par leur travail, apparaît aussi un art industriel, objet d'un commerce, dont la vogue fut grande dans toute la Méditerranée Orientale, et dont les Grecs transportèrent les produits jusqu'à l'embouchure des grands fleuves russes. L'article de bazar, la statuette, le bijou, le bronze incrusté, travaillés avec une technique raffinée, et où se discernent parfois des influences grecques et asiatiques, sortent en quantités considérables des ateliers des villes du Nord.

Comme la pensée religieuse et morale, comme la science, l'art de l'Égypte a exercé au-dehors, à l'époque saïte, une immense influence.

Nous avons à plusieurs reprises signalé l'action profonde exercée par l'architecture et par la sculpture égyptiennes en Syrie, depuis l'Ancien Empire. Cette influence s'est marquée successivement sur l'art hittite, assyrien, phénicien, cypriote qui tous ont connu le chapiteau à volutes plus ou moins proches de modèles égyptiens¹²⁵. L'art perse lui-même subira l'ascendant exercé, sur le plan de l'architecture, par l'Égypte. La pensée juive est largement tributaire de celle de l'Égypte. Mais, à l'époque saïte, c'est surtout la Grèce qui, tant sur le plan de la pensée que sur celui de l'art, a incontestablement été marquée par l'Égypte.

Notes

1. A. MORET, *Sarcophages de l'époque bubastite à l'époque saïte*, dans *Catalogue Général du Caire* (tableau généalogique en annexe au tome I). On verra aussi le procès relaté dans les *Rylands Papyri* (= J. CAPART, *Un roman vécu*).
2. J. CAPART, *Un roman vécu*, pp. 40 sqq.
3. On verra le procès de Pétéisis (J. CAPART, *Un roman vécu*).
4. HER., II, 37.
5. *Idem*, II, 37.
6. *Idem*, II, 64.
7. J. CAPART, *Un roman vécu*, p. 20.
8. «Celui qui dépense sans avoir de revenus, doit payer les intérêts des intérêts» (*Pap. Insinger*, 6, 24 = A. VOLTEN, *das demotische Weisheitsbuch*, dans *Analecta Aegyptiaca*, II (Copenhague, 1941), p. 171).
9. HER., II, 81.
10. *Idem*, II, 80.
11. *Idem*, II, 77.
12. *Pap. Insinger*, 3, 4 (= A. VOLTEN, *op. cit.*, p. 157).
13. HER., II, 78. Cf. sur le thème «fais un jour heureux» : E. F. WENTE, dans *J.N.E.S.*, XXI (1962), pp. 118 sqq.

14. Fr. CHABAS, *Sur une stèle du Musée de Turin*, (*Œuvres diverses*, IV) p. 85.
15. La preuve en est donnée par l'histoire de Démocédès.
16. HER., II, 84.
17. Fr. CHABAS, *op. cit.* (*Œuvres diverses*, IV), pp. 87-89.
18. HER., II, 91.
19. *Idem*, II, 177.
20. *Idem*, II, 15.
21. Inscription d'Oudjahorresné, ll. 43 sqq. (G. POSENER, *La première domination perse en Egypte* (Le Caire, 1936), pp. 21-22; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, I: *Die ägyptische Götterwelt* (Zurich-Stuttgart, 1959), pp. 75 sqq.).
22. P. MONTET, *Tanis*, pp. 49-53.
23. Louxor a environ la même longueur sur un maximum de 60 m de large.
24. P. MONTET, *op. cit.*, pp. 78, 80.
25. *Ibidem*, p. 81.
26. *Ibidem*, pp. 57-61.
27. Voir plus bas, les fêtes religieuses.
28. P. MONTET, *op. cit.*, p. 102.
29. HER., II, 163.
30. *Idem*, II, 130, 132.
31. *Idem*, II, 131.
32. *Idem*, II, 163, 169.
33. La coudée de Samos vaut 0,25 m, la coudée ordinaire 0,54, la coudée royale égyptienne 0,72. La description de cette chambre, qui a 5 coudées de hauteur, exclut la coudée de Samos, la chambre ne pouvant pas mesurer 1,25 m de haut, il faut donc admettre soit la coudée ordinaire égyptienne de 0,54 soit la coudée royale de 0,72. Il est probable que pour les travaux exécutés par le roi, c'est cette dernière qui aura été employée par Héro-

dote, d'autant plus que, pour les mesures officielles, les Egyptiens se sont servis traditionnellement de la coudée royale. La chambre monolithe a donc extérieurement environ 15 m de long, 10 m de large et 6 m de haut, et intérieurement environ 13 m de long, 8,5 m de large, 3,75 m de haut.

Sur la coudée: P. FIGUET, *Histoire d'Hérodote* (Paris, 1895), p. 565.

34. HER., II, 175.
35. Si le pied vaut les deux tiers de la coudée, cela représenterait 36 m de haut, ce qui ne paraît pas admissible. Sans doute y a-t-il ici une erreur de copie.
36. La coudée royale donnerait 9,60 m de haut, ce qui correspond exactement à la dimension des grands colosses du Nouvel Empire.
37. HER., II, 176.
38. En effet, nous avons relaté plus haut qu'une tradition plus ancienne fait d'Abydos le lieu de la sépulture d'Osiris.
39. HER., II, 170.
40. *Idem*, II, 170.
41. *Idem*, II, 171.
42. La brasse valait 4 coudées ce qui, si l'on s'en réfère à la coudée royale, représente 2,88 m. Les portiques auraient donc 17,28 m de haut, mesures probables si l'on se souvient que, dans la salle hypostyle de Karnak, les grandes colonnes ont 21 m et celles des bas côtés 14 m de hauteur.
43. Il s'agit de la coudée royale, ce qui donne 28,80 m.
44. Soit 2,88 m.
45. HER., II, 155.
46. *Idem*, II, 38. Le pied vaut les deux tiers de la coudée, soit, s'il s'agit de la coudée royale, environ 50 m de large. S'il fallait admettre qu'Hérodote emploie la coudée de Samos, la largeur de ces canaux ne serait que de 17 m.

47. Soit 28,80 m de haut, ce qui en ferait en effet les plus hautes d'Egypte.

48. HER., II, 138.

49. Le stade de Samos vaut 100 m environ, le stade olympien 184,40 m; s'il fallait mettre ce stade en rapport avec la coudée royale, il aurait 288,80 m. Il semble que ce dernier chiffre soit plus en rapport avec les dimensions d'un grand temple. On se souviendra que les temples de Louxor et de Tanis ont chacun environ 250 m de long; il est vrai qu'ils ne sont pas, comme celui-ci, carrés.

50. Le plèthre vaut le sixième du stade, soit pour le stade de Samos 17 m, pour le stade olympien environ 30,80 m, pour le stade calculé sur la coudée royale, 46 m. La largeur de l'avenue varie donc de 70 m à 275 m, ce qui paraît évidemment excessif. Il semble qu'Hérodote n'ait donc pas employé la même mesure pour donner les dimensions des bâtiments ou des terres. Nous savons que, suivant le cas, il a employé pour les distances géographiques le stade olympien ou celui de Samos.

51. HER., II, 138.

52. *Idem*, II, 99.

53. Il est historiquement vrai que Memphis a été fondée, pour être leur capitale, par les rois de l'Ancien Empire.

54. HER., II, 100.

55. *Idem*, II, 61.

56. *Idem*, II, 62.

57. *Idem*, II, 42.

58. Le porc est l'animal de Seth, le dieu du mal qui tua Osiris.

59. Hérodote assimile absolument Osiris et Dionysos.

60. HER., II, 48.

61. *Idem*, II, 60.

62. Peut-être s'agit-il de Seth ?

63. HER., II, 63.

64. Cf. E. DRIOTON, *La dévotion privée à l'époque pharaonique*, dans *Cahier d'Histoire Egyptienne*, I, n° 4 (1949), pp. 295-305.

65. HER., II, 37.

66. *Idem*, II, 65-67.

67. *Fouilles de Tonnab el Gabal de l'Univ. égyptienne*, dans *C. d'E.*, XIV/28 (1939), p. 278.

68. HER., II, 66-67 (chats ensevelis à Bubastis); chiens, ichneumons, musaraignes, faucons portés à Bouto, ibis à Hermopolis (II, 67); crocodiles sacrés (II, 68-69).

69. A. ERMAN, *La Religion des Egyptiens* (trad. fr.), pp. 368-369.

70. *Ibidem*, p. 367.

71. *Ibidem*, p. 368.

72. *Ibidem*, p. 368.

73. Trad. A. MORET, *Le Nil*, p. 437.

74. *Pyr.*, 800, 1015, 1720.

75. Trad. A. MORET, *Le Nil*, p. 450.

76. A. ERMAN, *La Religion des Egyptiens* (trad. fr.), p. 372.

77. BR., *A.R.*, IV, §§ 771-774, 778, 785.

78. *Ibidem*, IV, § 884. Voir sur l'*Apis*: H. BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (Berlin, 1952), pp. 46 sqq.

79. *Ibidem*, IV, §§ 917-918.

80. *Ibidem*, IV, § 965.

81. *Ibidem*, IV, § 960.

82. HER., III, 28.

83. *Idem*, II, 42.

84. *Idem*, II, 41, 66, 67.

85. HER. (II, 46) relève que les Egyptiens ne croient pas que le dieu Khnoum a une tête de bouc, bien qu'il soit représenté ainsi.

86. HER., II, 65.

87. *Idem*, II, 66.

88. *Idem*, II, 41.

89. *Idem*, II, 47.

90. A. ERMAN, *La Religion des Egyptiens* (trad. fr.), p. 328.
91. C'est ce qui fait dire à HER., II, 136, que les Egyptiens mettent en gage les cadavres de leurs pères.
92. Cf. les rentes obituelles au Moyen Age.
93. HER., II, 66-68.
94. A. MORET, *Sarcophages de l'époque bubastite à l'époque saïte* (Cat. Gén. Caire), passim.
95. Le meilleur exemplaire connu du *Livre des Morts* est conservé au musée de Turin (cf. B. de RACHEWILTZ, *Il Libro dei Morti degli antichi Egiziani*, Milan, 1958). Dans l'édition saïte, une série de chapitres sont ajoutés aux éditions du Nouvel Empire, ce sont les chapitres 19, 20, 30, 32, 60, 128, 135, 140, 142, 145, 157, 158, 159, 162, 163, 164, 165.
96. Les sagesses démotiques que nous connaissons par des textes antérieurs à l'époque ptolémaïque le prouvent. Nous les étudierons plus loin.
97. *Livre des Morts*, chap. CLV-CLX.
98. G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, IV: *Zauberei und Jenseitsglauben* (1961), pp. 173 sqq.
99. J. CAPART, *Les sept paroles de Nekhabit*, dans *C. d'E.*, XV/29 (1940), pp. 21-29.
100. HER., II, 61, 86, etc.
101. *Idem*, II, 82. Déjà Ramsès III a fait graver sur les murs du temple de Médinet Habou un calendrier relatant toutes les fêtes qui doivent se célébrer aux différents jours de l'année tant en l'honneur des dieux qu'en l'honneur du roi.
102. Fr. CHABAS, *Le Calendrier des jours fastes et néfastes de l'année égyptienne* (*Œuvres diverses*, IV, pp. 127-235); G. ROEDER, *Günstige oder Ungünstige Bedeutung der Tage des Jahres*, dans *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, IV: *Der Ausklang der äg. Religion mit Reformation, Zauberei und Jenseitsglauben* (Zurich-Stuttgart, 1961), pp. 126-144, avec la bibliographie (pp. 131-132).
103. HER., II, 82.
104. DIOD., I, 71.
105. *Idem*, I, 49.
106. HER., II, 77. S. DONADONI, *Scienze dell'Egitto antico* dans *La Civiltà dell'Oriente*, III (Rome, 1958), pp. 34-52 (l'auteur donne un court aperçu de la science égyptienne avec bibliographie des travaux essentiels sur la médecine, les mathématiques, l'astronomie et les connaissances techniques).
107. DIOD., I, 49.
108. A. MORET, *Le Nil*, p. 527.
109. E. IVERSEN, *Papyrus Carlsberg n° VIII, with some Remarks on the Egyptian Origin of some Popular Birth Prognons*, dans *Åk. Copenhagen*, XXVI, 5, 1939. Cf. M. A. BAYOUMI, *Survivances égyptiennes*, dans *R. Eg. Anc.*, III (1931), pp. 110 sqq.
110. Cf. Michel MALININE, *Choix de Textes Juridiques en hiéroglyphes «anormal» et en démotique* (Paris, 1953), pp. VII sqq.
111. Sauf de légers détails modifiés sous Darius, notamment dans la façon d'énoncer l'identité des parties et d'établir la solidarité dans les engagements pris par diverses personnes agissant ensemble.
112. Même sous l'Ancien Empire, la terminologie juridique égyptienne est assez restreinte; elle le reste à l'époque saïte.
113. Le droit depuis l'époque saïte a été systématiquement étudié par Erw. SEIDL, *Ägyptische Rechtsgeschichte der Saiten- und Perserzeit* dans *Ägyptol. Forschungen* (Gluckstadt, 1956). En ce qui concerne le droit ptolémaïque, on verra R. TAUBENSCHLAG, *The Law of the Greco-Roman Egypt in the Light of the Papyri*, 2^e éd., Varsovie, 1955, et surtout Erw. SEIDL, *Ptolemäische Rechtsgeschichte* dans *Ägyptol. Forschungen*, n° 22 (Gluckstadt, 1962).
114. Cf. A. LEZINE, *Le temple du Nord à Tanis*, dans *Kémi*, XII (1952), pp. 46-58.

115. G. MASPERO, *Hist. de l'Art* (*Ars Una*, Paris, 1912), p. 244.

116. P. MONTET, *Tanis*, a dressé le plan du grand temple de Tanis, mais les rois saïtes n'y ont pas travaillé. Nous avons relaté plus haut ce qu'Hérodote nous en apprend.

117. G. MASPERO, *op. cit.*, pp. 230 sqq.

118. *Ibidem*, p. 240.

119. P. GILBERT, *Éléments égyptiens à l'origine des Ordres grecs*, dans *C. d'E.*, XVI/31, (1941), p. 58.

120. G. MASPERO, *op. cit.*, p. 239. Cf. sur les *mammisis*: H. BONNET, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, pp. 209-210 («Geburts-

haus»); Fr. DAUMAS, *Les Mammisis des Temples égyptiens* (Paris, 1958).

121. HER., II, 137.

122. W. WOLF, *Die Kunst Ägyptens* (Stuttgart, 1957), pp. 616 sqq.; W. St. SMITH, *The Art and Architecture of Ancient Egypt* (1958), pp. 249 sqq.; B. V. BOTHMER - H. DE MEULENAERE - H. W. MUELLER, *Egyptian Sculpture of the Late Period 700 B.C. to A.D. 100* (Brooklyn, 1960).

123. J. CAPART, *Leçons sur l'Art égyptien*, p. 180.

124. Celui-ci apparaîtra surtout à l'époque ptolémaïque.

125. Edw. BELL, *Hellenic Architecture* (Londres, 1920), pp. 139 sqq.

1. **L'influence égyptienne sur la pensée juive** A l'époque que domine en Egypte la monarchie saïte, et en Mésopotamie l'Empire néo-babylonien, les idées religieuses des peuples de l'Asie Antérieure se rapprochent et sont entraînées par un courant général vers un plus grand spiritualisme. En Phénicie, dans les cités marchandes de Byblos, de Sidon, de Tyr, le culte mystique d'Adonis¹, étroitement associé à celui d'Osiris, supprime les barbaries sanglantes dont s'entourait le dieu Melqart à Tyr.

En Chaldée, le dualisme pénètre la cosmogonie et donne à l'esprit le pas sur la matière. Dans l'univers formé de matière et d'esprit, l'esprit, âme du monde, inhérent à toute la création, s'incarne en chaque être pour lui donner son âme individuelle: purement spirituelle, aussi longtemps qu'elle est confondue avec l'âme originelle qui siège dans la septième zone de l'univers, la zone astrale, l'âme individuelle s'appesantit en traversant les zones successives, de plus en plus matérielles, pour s'incorporer enfin dans le corps de l'homme où elle prend une personnalité propre. Cette spiritualité de plus en plus grande de l'univers, à mesure que l'on s'élève vers les régions astrales est une idée exprimée déjà dans les *Textes des Pyramides*: l'âme, après la mort du corps, se purifie en se rapprochant de l'horizon. Peut-être y eut-il là une influence égyptienne? On pourrait se demander en effet si, à l'époque néo-babylonienne, la notion du *ka* égyptien, émanation de Rê, âme et conscience de l'univers, n'a pas été transposée sur le plan astrologique par les Babyloniens.

A la même époque, Zoroastre prêche, sur les confins orientaux de l'Iran, une religion essentiellement préoccupée de l'au-delà, comme la religion égyptienne, tandis que la pensée des Hébreux se charge, au cours de la captivité et lors de la reconstruction, d'idées chaldéennes, zoroastriennes et égyptiennes².

Au contact de la civilisation chaldéenne, les scribes juifs ont pris connaissance de la littérature orientale. Et les Prophètes, qui ne pouvaient plus jouer leur rôle politique et social, se sont transformés en théologiens. Les écrits d'Ezéchiel, de Zacharie, semblent avoir apporté dans la religion israélite certaines conceptions puisées dans les idées babyloniennes. Les anges, les chérubins, qui apparaissent alors, rappellent directement Babylone. Et Satan qui, en face de Dieu, se dresse comme

220 l'esprit du mal, révèle peut-être certaines affinités avec le zoroastrisme dont l'influence avait déjà pénétré en Chaldée avant les victoires de Cyrus³. Les idées sur l'au-delà que professe Isaïe, sont très proches des conceptions traditionnelles de la religion suméro-babylonienne. Pour lui, l'autre monde n'est qu'un séjour misérable où les défunts vivent d'une existence diminuée. Le *Chéol* est le lieu du silence⁴, et ceux qui y sont descendus n'espèrent plus en la fidélité de Jahvé⁵. Mais déjà apparaît la grande lueur de l'idée qu'un jour le Messie viendra sauver les hommes; idée que professent également Zoroastriens et Juifs. Mais si les Juifs ont subi l'influence d'idées et de mythes babyloniens, ils se sont montrés absolument réfractaires au dualisme qui triomphait dans la cosmogonie chaldéenne pendant la période de la captivité. Résolument fidèles à leur conception de la divinité, ils affirment leur monothéisme de façon définitivement triomphante, sans se laisser le moins du monde entraîner par le dualisme d'origine panthéiste qui conquiert l'Asie Antérieure. En revanche, la morale égyptienne, seule jusqu'alors à exprimer la grande idée de la charité, dont le peuple juif avait pris connaissance sous le règne de Salomon, allait profondément pénétrer les sagesse hébraïques. Le 6^e siècle semble bien avoir marqué dans le travail de rédaction de la Bible un moment décisif⁶. Or l'influence de la littérature égyptienne se révèle, incontestablement, à ce moment, sinon sur les idées religieuses de la Bible, tout au moins sur la morale juive et sur l'expression littéraire adoptée par ses scribes.

Cette influence d'ailleurs, nous l'avons dit déjà, semble bien être antérieure à l'exil. Nous avons montré plus haut qu'elle a commencé à se manifester dès l'époque de Salomon. Elle ne devait plus cesser, dès lors, d'agir sur les sagesse bibliques. A travers les *Proverbes*, le *Livre de Job*, l'*Ecclésiaste*, l'*Ecclésiastique*, le *Livre de Tobie*, le 3^e *Livre d'Esdras*, et le *Livre d'Abiqar*, la même influence égyptienne se retrouve.

Quelles que soient les dates que l'on assigne aux *Proverbes*, l'antériorité des sagesse égyptiennes sur les écrits bibliques est certaine⁷. Leur influence ne se révèle pas par l'action momentanée d'un moraliste égyptien déterminé sur une partie bien délimitée de la Bible, mais par une parenté constante des sagesse avec l'ensemble de la littérature sapientiale d'Egypte.

La XXVI^e dynastie est une époque de grande renaissance sociale et intellectuelle; elle marque un retour très net à l'antiquité égyptienne, c'est-à-dire à la civilisation de l'Ancien Empire. La littérature de toutes les époques y a été en honneur, surtout cette littérature morale qui forme, à travers vingt-cinq siècles, une tradition constante rattachée à ses plus lointaines origines, les *Maximes de Ptahhotep*, écrites sous la V^e dynastie. On a pu relever dans de nombreux passages des livres bibliques que je viens de citer, des emprunts directs ou des influences d'écrits égyptiens de toutes les époques. Les *Maximes de Ptahhotep*, les *Instructions à Mérikarê*, les *Admonitions d'un vieux Sage*, les *Paroles d'Ankhou* (Khâkhéperréséneb), les *Sentences de Néferti*, les *Ensei-*

gnements d'Amenemhat I^{er} à son fils, les *Plaintes du Paysan plaideur* (ou de l'Oasien), le *Dialogue d'un désespéré avec son âme*, la *Satire des Métiers*, surtout les *Maximes d'Any* et celles d'Amenemopé, ont laissé des traces directes ou indirectes dans la Bible. C'est que toutes ces œuvres, à l'époque saïte, étaient enseignées dans les écoles et répandues dans le public. L'enseignement qui s'en dégageait formait un tout; et les traditions littéraires qui se sont imposées aux écrits moraux se sont si fortement implantées qu'elles se retrouvent hors d'Egypte, et notamment chez les scribes juifs pour lesquels d'ailleurs, l'Egypte était le pays classique de la Sagesse.

MORET, dans une communication faite au Congrès des Orientalistes en 1935⁸, examinant ce qu'il appelle en Egypte la « doctrine de Maât », selon laquelle toute la vie, tant sur le plan privé que dans le domaine public, doit être dominée par le respect de la « Vérité-Justice », constate que cette doctrine se retrouve dans les sagesse de la Bible.

La religion égyptienne, après les invasions et les occupations étrangères, s'est spiritualisée toujours davantage. Les offrandes offertes à Amon, conçu dorénavant comme un « dieu qu'on ne peut représenter parce qu'il est pur esprit », perdent tout caractère matériel. Dans le rituel, les offrandes en nature, jadis longuement énumérées sur les murs des tombeaux, ne sont plus mentionnées que par la formule vague « les offrandes qui sont sur les mains de l'officiant ». La véritable « offrande », décrite longuement dans le rituel, est la présentation à Amon de sa fille Maât, donnée « comme la chair, l'âme, la parure, le vêtement, la nourriture du dieu et le souffle de vie qui l'anime ». « Amon-Rê — ainsi conclut le prêtre officiant — tu existes parce que Maât existe et réciproquement. » « En fait, conclut MORET, vers le début du premier millénaire au plus tard, l'offrande essentielle qui résume et surpasse toutes les autres, c'est une offrande spirituelle, symbolique, de la statuette de Maât, et qui signifie: « J'ai pratiqué la Vérité-Justice selon la doctrine du dieu. » Cette offrande de Maât s'inscrit dans tous les temples de l'époque récente, en tout sanctuaire, sur la paroi du fond, dans le Saint des Saints où s'accomplit l'acte terminal du culte, exprimée dans cette scène suprême qui résume le culte: la présentation de Maât à son créateur. »

Et MORET se pose cette question: La doctrine de Maât fut-elle connue en Israël, y a-t-elle plus ou moins déterminé, dans le sacrifice de Jahvé, l'évolution qui se discerne au temps des Prophètes ?

Situant très logiquement le problème, MORET rappelle que les plaines de Palestine et de Galilée ont été occupées militairement par l'Egypte de Thoutmosis III à Ramsès III (1480 à 1160). Au cours de ces trois siècles, des temples y furent construits aux dieux égyptiens dont des vestiges ont été retrouvés à Megiddo, à Sidon, à Beishan. Bien plus anciennement déjà, des temples égyptiens avaient été érigés à Byblos, Qatna, Qadesh et ailleurs. Les dieux indigènes étaient adorés dans ces temples et, selon le rite égyptien, on leur faisait l'offrande de Maât⁹.

Après deux siècles d'interruption, les armées égyptiennes avaient reparu en Palestine sous Sheshonq, vers 930, et avaient occupé Jérusalem non sans avoir saccagé le temple. Elles s'y maintinrent jusqu'en vers 850, sous le règne d'Osorkon. Les temples égyptiens à cette époque y restaurèrent leur culte. Et Samarie, alors rivale de Jérusalem, subit une profonde influence de l'Égypte à laquelle elle demanda des soldats, des artisans, des fonctionnaires et aussi des « enseignements », un corps de doctrine pour l'éducation des fonctionnaires. C'est à cette époque que les *Proverbes*, dits de Salomon, furent écrits au moins en partie, pour « former les conseillers du roi »¹⁰. On a relevé les emprunts faits par ces *Proverbes* à Amenemopé, pour les règles du savoir-vivre, quand un fonctionnaire mange à la table d'un grand¹¹, ou à Ptahhotep quand il se trouve en présence d'une femme du monde, voire de femmes de mœurs légères. Ailleurs c'est d'Any que les *Proverbes* s'inspirent pour dicter aux fonctionnaires une doctrine solide, leur faisant connaître leurs devoirs et leurs droits.

On a fait la preuve, écrit MORET, que toute une section des *Proverbes*¹² traduit — parfois littéralement, le plus souvent imite librement — en trente maximes, trente chapitres du sage Amenemopé. D'ailleurs la Bible ne rappelle-t-elle pas que Salomon était instruit de « toute la sagesse des Égyptiens et de la sagesse des fils de l'Orient » ?¹³ Le temps de l'occupation de la Palestine par Sheshonq et ses successeurs est celui où le culte égyptien se spiritualise, où Maât, offrande spirituelle, symbolise la communion de l'homme avec le dieu. Or, une évolution parallèle se poursuit à cette époque et jusqu'au 7^e siècle av. J.-C., dans la littérature prophétique. « L'obéissance à Jahvé vaut mieux que les sacrifices et que la graisse des béliers » dit Samuel vers le début du 1^{er} millénaire¹⁴. A Isaïe, vers la fin du 8^e siècle av. J.-C., Jahvé dit : « Je suis rassasié des holocaustes et des boucs... J'ai en horreur l'encens... Cessez d'apporter de vaines offrandes, apprenez à faire le bien, recherchez la justice... protégez l'opprimé, faites droit à l'orphelin, défendez la veuve »¹⁵.

D'autres influences égyptiennes apparaissent comme évidentes : « Celui qui pèse les cœurs »¹⁶, c'est Jahvé ; la pratique de la justice et de l'équité, voilà ce que Jahvé préfère aux sacrifices¹⁷, ou encore : « Faites le sacrifice de la justice et espérez en Dieu »¹⁸. Il est très caractéristique que les Juifs n'aient admis que plus tard l'idée de la survie dans le royaume de Dieu.

Cette allusion de Samuel à la « pesée des cœurs » par Dieu semble indiquer que l'idée d'une survie céleste, récompense accordée aux justes, commence à se faire jour à ce moment, peut-être sous l'influence de l'Égypte.

Un texte de l'*Ecclesiaste* fait également allusion à la récompense des bons dans l'autre monde : « Sache seulement que Dieu t'appellera un jour en jugement pour tout cela »¹⁹. Nous nous bornons à signaler le problème qu'il ne nous appartient pas d'aborder dans le cadre du présent ouvrage.

MORET trouve la confirmation dans de récentes découvertes archéologiques, de l'influence du culte égyptien sur le culte de Jahvé, que semblent bien prouver les textes cités ci-dessus.

Dans le palais du roi Achab de Samarie (875-851), des plaques d'ivoire, qui étaient incrustées dans des lits, ont été trouvées, représentant l'une le pilier Djed d'Osiris, encadré par les ailes des déesses Isis et Nephthys, symbole de la résurrection du dieu, une autre le dieu Rê, enfant, sortant du lotus, symbole de la renaissance quotidienne du soleil, une autre encore, la présentation à ce jeune dieu soleil de la statuette de Maât²⁰. Une autre plaque d'ivoire, faite à Damas pour le roi Hazaël, représente également la renaissance du dieu soleil à qui l'on présente Maât²¹. « Il faut en conclure, écrit MORET, que les artistes cananéens puisaient leur inspiration dans les scènes les plus sacrées et les plus frappantes du rituel égyptien, illustrant ainsi, par un décor d'art, les enseignements littéraires que les sages d'Israël trouvaient d'autre part dans les écrits, anciens ou récents, des sages égyptiens. »

Et il continue : « Le dieu des Juifs qui était, au début, partial, sanguinaire, jaloux, se repaissait de la fumée des holocaustes et de l'odeur des viandes, va s'ennoblissant dans l'esprit de ses interprètes, les Prophètes, et il exige des hommages plus élevés. Les Prophètes ont-ils connu la doctrine de Maât ? Les plaques d'ivoire de Samarie et de Damas serviraient cette hypothèse. Si celle-ci se confirme par la suite, il faudra convenir que la sagesse égyptienne a singulièrement illuminé Salomon et frayé les voies au christianisme »²².

Paul HUMBERT écrit, de son côté : « L'analogie entre les sagesse bibliques et la morale égyptienne est frappante : de part et d'autre, même idéal de modération et de prudence, même effort vers un bonheur conçu de façon passablement utilitaire, même foi en la justice divine et même appel à la justice humaine, mêmes méthodes pédagogiques, même rôle de la tradition, mêmes formes littéraires et même rhétorique, mêmes formules souvent, le tout étant animé d'un pareil souffle d'humanisme mais manifestant aussi un égal dédain pour les ignorants ou les travailleurs manuels. »²³

Pourtant, si les Juifs se sont servis de la littérature sapientiale égyptienne, ils ne l'ont pas copiée servilement. Ils l'ont adaptée à leurs idées religieuses qui étaient d'ailleurs plus rudimentaires du point de vue moral, à cette époque, que celles de l'Égypte.

Ils n'ont repris à l'Égypte que sa morale courante, non sa morale religieuse. La morale égyptienne comporte deux aspects bien distincts : des règles de vie pratique, et des préceptes en relation directe avec la divinité. Or ces derniers, on ne les trouve pas dans les ouvrages des moralistes mais dans les textes religieux que n'ont pas exploités les Juifs parce qu'ils ne croyaient pas à la récompense des justes dans l'au-delà.

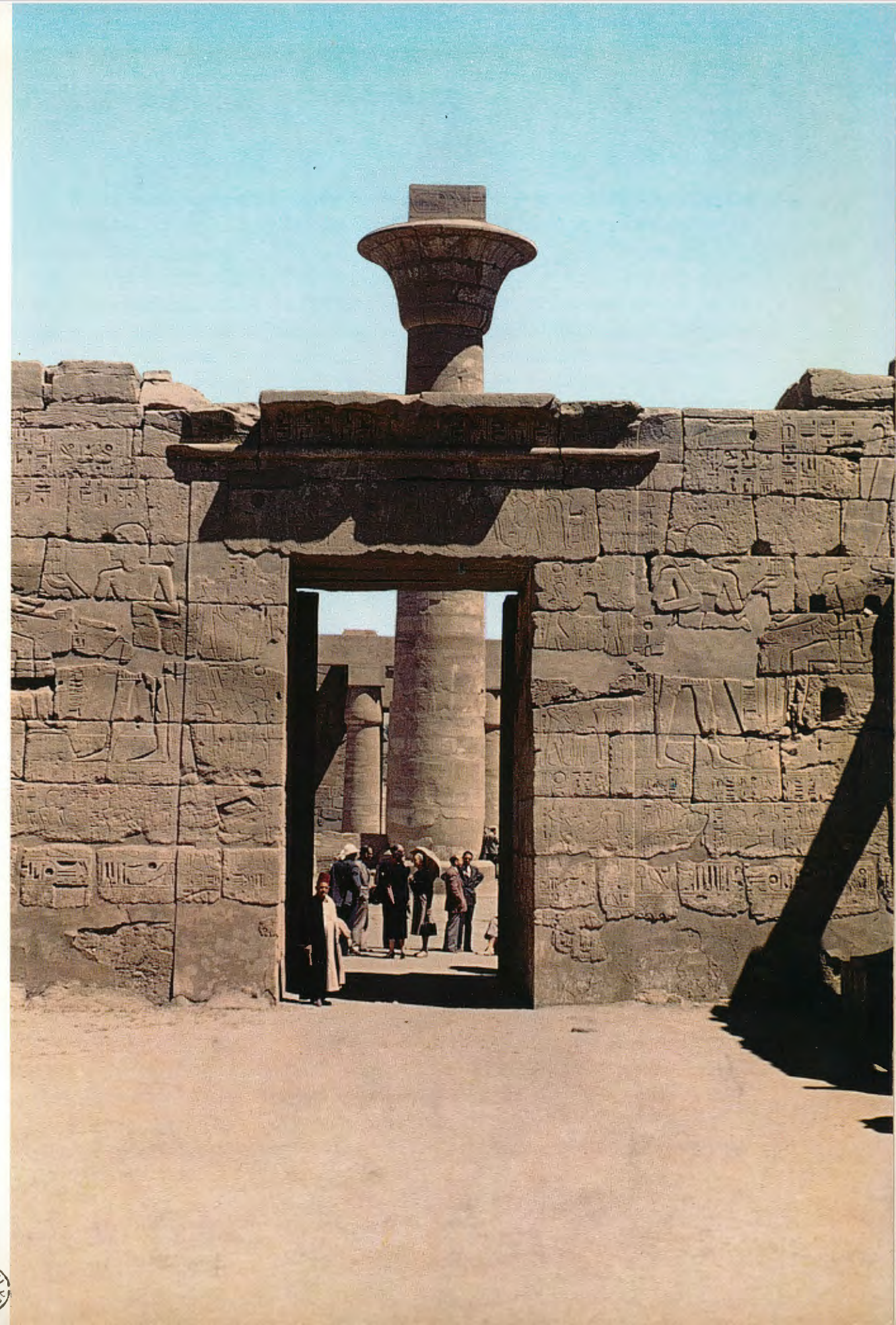
Aussi ne lit-on encore dans la Bible ni les œuvres de miséricorde, ni la promesse pour ceux qui pleurent de posséder la vie éternelle.

Il peut paraître étonnant que les Juifs, si avertis de la littérature égyptienne, ne lui aient pas repris la croyance à la rémunération dans l'autre vie. Ce n'est pas qu'ils ne l'ont pas connue. Mais ils l'ont délibérément repoussée. Le monothéisme juif n'a définitivement triomphé des cultes agraires qu'au cours de la captivité. Le mysticisme osirien étroitement associé à la vie d'outre-tombe, et encombré de mythes panthéistes, ne pouvait que lui apparaître comme l'ennemi le plus redoutable du jahvisme. C'est pourquoi le monothéisme juif, jusqu'au 3^e siècle av. J.-C., restera en somme étranger à l'idée de toute récompense dans l'au-delà, laquelle semble cependant, ainsi que le suggère MORET, être apparue avec les Prophètes sous l'influence de l'Égypte.

2. L'influence égyptienne sur la philosophie ionienne L'événement capital dans l'histoire de la pensée aux 7^e et 6^e siècles av. J.-C., c'est sans conteste l'apparition de l'école philosophique milésienne. Or l'Égypte a joué dans l'éclosion de la pensée grecque un rôle de tout premier plan. Il ne paraît pas douteux, en effet, que celle-ci se soit formée au contact des croyances religieuses et des connaissances scientifiques de l'Asie et de l'Égypte.

Thalès, milésien d'origine phénicienne²⁴, né entre 640 et 630, était, comme ses concitoyens, un grand voyageur et un habile homme d'affaires. Tout naturellement ses voyages le menèrent à Sardes et en Égypte. En Égypte il étudia la géométrie, l'astronomie; il prit contact avec les idées religieuses. A Sardes, il s'initia aux conceptions de la genèse et à l'astrologie babyloniennes. Esprit encyclopédique, il fut à la fois homme d'État, commerçant, ingénieur, savant et philosophe. Homme d'affaires, il mit au service de ses intérêts ses connaissances scientifiques: ayant prévu une température favorable à la récolte des olives, il afferma tous les pressoirs d'huile de la région de Milet et de Chios et réalisa de gros bénéfices en les sous-louant²⁵. Savant, il assimila les connaissances de la science égyptienne et babylonienne: il était capable de mesurer du haut d'une tour la distance des vaisseaux en mer, de calculer la hauteur d'une pyramide en comparant deux triangles d'ombre semblables produits par le soleil. Il prédit une éclipse totale de soleil qui se produisit effectivement au cours d'une bataille entre Lydiens et Mèdes (610 av. J.-C.).

C'est ce réaliste étonnant qui fonda la première école philosophique grecque. Sa philosophie, comme ses connaissances scientifiques, sont entièrement tirées de la



pensée orientale. Aux genèses babylonienne et égyptienne, il emprunta l'idée que l'eau est à l'origine de toutes les choses créées. A l'Egypte, il reprit le dualisme entre la matière et l'esprit.

S'il n'a pas apporté d'idées nouvelles, Thalès a inauguré une forme nouvelle de la pensée. Dépouillant les idées des genèses babylonienne et égyptienne de leur cadre religieux qui, pour lui, ne représentait rien, il en vint à considérer les éléments en eux-mêmes et à chercher l'explication physique de conclusions déjà formulées par les Chaldéens et les Egyptiens, et qu'il avait d'ailleurs adoptées telles quelles²⁶.

Sa conception suivant laquelle une âme pénètre le monde tout entier n'est qu'une idée égyptienne. Mais tandis que, pour les Egyptiens, la matière est pénétrée par l'esprit du monde qui se manifeste sous sa forme consciente et créatrice en Rê, pour Thalès l'appareil religieux disparaît, la matière et l'esprit sont envisagés indépendamment de la divinité. Il ne faut d'ailleurs pas exagérer dans ce sens, car en disant que «tout est plein de dieux», Thalès rattache sa philosophie à la conception panthéiste de l'Egypte²⁷.

On ne possède aucune œuvre de Thalès, on ne sait même pas s'il écrivit sa doctrine, mais il créa une école et forma des élèves.

Anaximandre, né vers 610²⁸, reprit la direction de son école. Comme Thalès, il fut instruit des théories astrologiques et météorologiques babyloniennes et égyptiennes. Il fit connaître en Grèce la division du jour en douze heures, qu'Hérodote rapporte à l'Egypte, construisit à Sparte un cadran solaire d'après les principes chaldéens²⁹. S'inspirant des cartes lydiennes dressées pour le besoin des caravanes qui allaient vers Babylone³⁰, et qui ne faisaient que reprendre elles-mêmes des données babyloniennes³¹, il eut l'idée de dresser une carte complète des limites des terres et des eaux, sans se préoccuper de rechercher un but utilitaire. De même, s'il étudie l'astrologie chaldéenne, ce n'est pas pour prédire, comme eux, l'avenir, c'est pour découvrir quel est le rapport de la terre avec les astres.

Evoluant dans le domaine des idées pures, Anaximandre transpose son point de vue du plan religieux — qui était celui des Egyptiens — sur le plan philosophique. Pour Anaximandre, la matière est un corps infini doué d'un mouvement éternel sous l'action duquel s'accomplit la naissance des mondes³². A l'origine, cette matière est un chaos, dont les éléments primordiaux se dégagent³³. Et il en tire la notion de l'infini qu'il conçoit sous la forme du chaos primordial égyptien: un corps illimité dont émergea un jour la terre³⁴.

Il transpose sur le plan physique la thèse égyptienne de l'origine du monde, avec cette différence que le mouvement y remplace l'esprit diffus, lequel, enseignaient les Egyptiens, en prenant conscience de lui-même, devient le grand dieu, c'est-à-dire le principe créateur.

Pour Anaximandre, sous l'action du mouvement, se séparent, au sein du chaos, les opposés, le chaud et le froid sous l'aspect du feu et de l'air. Il suit ainsi pas à pas la cosmogonie solaire qui, de Rê, fait procéder Shou et Tefnet, le feu et l'air.

La cosmogonie égyptienne prend, chez Anaximandre, l'aspect d'une théorie de l'évolution, dont le principe d'ailleurs avait déjà été formulé en Chaldée. Le philosophe reprend à la pensée chaldéenne la notion qui veut que les êtres vivants se soient développés suivant une évolution qui, faisant apparaître les premiers dans l'eau, les a adaptés ensuite aux régions asséchées pour aboutir enfin à l'homme³⁵.

De sa théorie physique, Anaximandre tira une religion dans laquelle Dieu se confond avec l'infini, et une morale qui, du dualisme entre le froid et le chaud conclut au conflit entre les contraires, c'est-à-dire entre le bien et le mal, entre la vie et la mort. Tout vient de l'infini et tout y retourne: «ce dont naît ce qui existe, dit Anaximandre, est aussi ce vers quoi procède nécessairement la corruption; car les êtres se paient les uns aux autres la peine et la réparation de leur injustice, suivant l'ordre du temps»³⁶. Toute évolution se termine donc en dissolution. Les mondes retournent à l'infini et le cycle recommence³⁷. On a vu³⁸, avec raison je crois, un rapport entre la doctrine d'Anaximandre et le mysticisme orphique.

Le panthéisme de Thalès se développe, chez Anaximandre, jusqu'à exprimer une morale qui s'apparente à la thèse de la religion égyptienne selon laquelle, à la mort de chaque homme, son *ba*, c'est-à-dire son âme unie à son *ka* — lequel est l'élément divin qui existe en chaque individu — retourne au *ka* même du monde, qui n'est autre que Dieu, à la condition que ce *ba* se soit dégagé de la partie matérielle qui compose le corps, pour s'unir à l'élément spirituel, le *ka*, la «raison» que Dieu met en chacun de nous.

Pour Anaximandre, le sort de l'âme se joue au cours de la lutte qui se livre en chaque être entre le bien — autrement dit l'esprit — et le mal — autrement dit la matière —, comme la matière elle-même est livrée au conflit entre le froid et le chaud.

En dehors de sa théorie de l'évolution des êtres vivants, reprise à la Chaldée, toute la philosophie d'Anaximandre n'est donc qu'une transposition directe de la cosmogonie égyptienne.

Anaximène³⁹ succéda à Anaximandre à la tête de l'école de Milet; il enseignait en 546, lorsque Milet fut conquise par les Perses. Fidèle à l'idée du principe initial, il le place dans l'air qu'il conçoit comme infini. L'air, en se dilatant ou en se comprimant, produit toutes choses. Le feu est de l'air raréfié; les vents sont dus à la condensation d'une partie de l'air poussée par un air moins dense, une condensation toujours plus grande produit les nuages, la pluie, la terre et enfin les roches⁴⁰.

Mais l'air est une puissance vivante, il est dieu. Et l'âme de l'homme n'en est qu'une partie: «Notre âme, parce qu'elle est de l'air, est en chacun de nous un principe d'union;

de même le souffle ou l'air contient le monde dans son ensemble»⁴¹. On ne peut pas ne pas retrouver dans le «souffle» d'Anaximène, le *ka* égyptien dont la réunion à la matière assure sa forme et sa vie à chaque être comme au monde créé; l'assimilation en est d'autant plus complète que, pour Anaximène, l'air est Dieu⁴².

Pourtant Anaximène, tout pénétré de la pensée égyptienne, cherche à s'en dégager. Raisonnant sur la physique d'Anaximandre, et non sur la religion solaire elle-même, il cherche à se soustraire au dualisme pour chercher dans l'air une substance unique dont procéderait à la fois la matière et l'esprit, mais, ne pouvant expliquer, par la seule physique, la vie elle-même, il revient aux conceptions religieuses de l'Égypte.

Non encore affranchie, la pensée grecque, cependant, s'ouvre une voie nouvelle. L'école milésienne a jeté les bases d'une méthode d'où sortiront tout à la fois et la science et la philosophie grecques. C'est là l'origine de ce que l'on a nommé le «miracle» grec. Il procède directement, on le voit, de la pensée orientale, et en ordre principal de la pensée égyptienne.

Mais, avec l'école de Milet l'histoire de la pensée humaine franchit une étape considérable. Née de l'Orient, elle réagit profondément sur lui. Pourquoi? Il convient, si nous voulons comprendre l'énorme influence que la pensée milésienne a exercée sur le monde méditerranéen en formation, que nous cherchions à en saisir la genèse.

Au moment où les Ioniens s'initient aux connaissances scientifiques et aux croyances religieuses de l'Égypte et de l'Asie, celles-ci sont arrivées, après trente siècles d'évolution, à leur apogée. La religion égyptienne a posé le problème de l'origine et de la finalité de l'univers et de l'homme. La science, en Chaldée et en Égypte, a atteint à des résultats considérables en arithmétique, en géométrie, en astronomie, en médecine, sans dépasser toutefois le stade de l'empirisme. Au moment où les Grecs apparaissent dans la vie internationale, ils n'y apportent eux-mêmes ni idées religieuses, ni conceptions scientifiques originales; mais ils recueillent d'emblée le fruit de trois mille ans de civilisation.

Les conclusions de la pensée chaldéenne et de la pensée égyptienne sont enrobées dans une multitude de traditions sacrées, précieuses pour les peuples qui en ont vécu, mais souvent incompréhensibles pour les Grecs. Ces archaïsmes, soigneusement conservés comme des vérités acquises, sont une entrave au progrès de la pensée. Ils ont empêché les Égyptiens, notamment, de dégager la formule monothéiste vers laquelle tendait toute leur évolution religieuse.

Les Grecs, qu'aucune tradition n'entravait, ont repris aux Orientaux leurs conclusions religieuses et scientifiques, sans s'embarrasser du fatras de leurs anciennes croyances nationales. La comparaison de ces conclusions, qui n'avaient pour eux aucun caractère sacré, devait les orienter dans la voie de la recherche et de la critique. Disposant de tous les moyens mis par leur temps à la disposition des penseurs: écriture,

228 technique, ouvrages de théologiens et de moralistes, manuels de mathématiques, d'astronomie et de médecine, annales historiques et cartes de géographie, ils ont acquis de plain-pied, et les connaissances les plus hautes, et les moyens de les discuter sans être soumis eux-mêmes à aucun conformisme traditionnel. Cette absence de tout conformisme s'explique elle-même par le caractère essentiellement commercial des villes ioniennes. Les peuples développés sur la base de l'évolution terrienne n'ont connu que des progrès intellectuels lents. Les solidarités imposées par la terre et par la famille, en entravant l'indépendance de l'individu, ont donné aux conceptions de l'esprit comme aux formes sociales une stabilité peu favorable à la création de nouvelles attitudes de pensée. Au contraire le commerce maritime et la richesse mobilière qu'il a créée, ont eu pour conséquence de faire éclore dans les cités ioniennes et grecques — comme jadis dans les villes du Delta du Nil et du pays de Sumer — une bourgeoisie riche, organisée sur le principe de l'indépendance individuelle. La société milésienne, au 7^e siècle, est essentiellement individualiste. Il ne faut pas perdre de vue que, alors qu'à Athènes le testament était encore inconnu, le fidéicommiss, qui permettait à tout citoyen de disposer de ses biens en toute liberté, existait à Milet ⁴³. Ainsi, non seulement les Ioniens avaient acquis, par le fait de leur activité commerciale, cet individualisme que les Egyptiens et les Babyloniens pratiquaient, après l'avoir connu à diverses époques de leur histoire, mais les voyages lointains leur donnaient une tendance à l'initiative, à la hardiesse, à la création qui devait se retrouver dans les œuvres de leurs philosophes, de leurs écrivains et de leurs artistes.

Mis en contact avec les peuples les plus civilisés de leur temps, ils étaient capables non seulement d'assimiler leurs conceptions religieuses, scientifiques et artistiques, mais aussi d'échapper à leur emprise.

Les Ioniens ont «repensé» les croyances et les connaissances orientales avec une étonnante liberté d'esprit et un souci de trouver la vérité, qui constitue leur apport le plus considérable à la pensée antique. Les Grecs eux-mêmes se sont rendu compte d'ailleurs de ce rôle de «rénovateurs» de la pensée orientale, qui fut le leur. «Tout ce que nous autres Grecs nous empruntons aux Barbares, dira le Pseudo-Platon, nous le transformons en quelque chose de plus beau» ⁴⁴. C'est ainsi qu'ils ont transformé l'empirisme en une méthode scientifique, et qu'en soumettant les idées religieuses à l'examen de la raison, ils ont jeté les bases de la philosophie.

C'est sur le plan philosophique que les Milésiens ont véritablement innové, non pas en créant des idées neuves, mais en formulant les conclusions, égyptiennes et asiatiques, sous la forme de principes élémentaires. Des cosmogonies, ils dégagent l'idée du principe initial de la matière, des théologies, celui du dualisme de la matière et de l'esprit. Du panthéisme à tendance monothéiste, Anaximène, inspiré par l'idée du *ka* égyptien, tira une morale mise en concordance avec un système physique de







l'univers, tandis qu'Anaximandre, en scrutant la conception du chaos primitif, formula l'idée de l'infini. 229

Si les penseurs grecs sont arrivés à ce résultat, c'est parce qu'ils ont créé une méthode, à laquelle ils ont été amenés par la comparaison des conclusions qu'avaient acquises les anciennes civilisations. Cette méthode est leur grande découverte. C'est grâce à elle qu'ils ont brisé le carcan qui tenait enfermée la pensée orientale, qu'ils l'ont dépouillée du fatras symbolique sous lequel elle étouffait, et des caractères spécifiquement nationaux qui la limitaient dans son développement. En substituant à des conceptions sacrées, grandioses mais confuses, des idées simples et cohérentes issues d'une méthode rationaliste, les philosophes milésiens ont donné à la pensée cette valeur universelle que les plus grands esprits de l'antiquité orientale — je pense à Aménophis IV, avant tout autre — avaient en vain cherché à atteindre.

3. L'Egypte et le pythagorisme L'époque de la philosophie milésienne correspond à la grande crise sociale de la démocratie que traversèrent les villes ioniennes avant d'être conquises par Cyrus. L'échec des démocraties urbaines à établir des gouvernements stables coïncida avec la vague de pessimisme intellectuel provoquée par l'incapacité des constructions philosophiques de se substituer aux cultes nationaux, qu'elles avaient d'autant plus gravement ébranlés, que ces cultes grecs, constitués sous des influences diverses, ne représentaient aucun système cohérent pouvant servir de base à une religion, à une morale, à une politique.

La pensée grecque avait créé une méthode, elle s'était orgueilleusement affranchie des dogmatismes orientaux, mais aristocratique et accessible seulement à une petite élite, elle n'offrait pas aux masses populaires, en pleine évolution, la certitude qui seule pouvait leur faire trouver un équilibre nouveau.

L'Egypte, au contraire, très anciennement évoluée, avait su se donner une religion, largement ouverte aux élites comme au peuple, et dans laquelle les tendances sociales les plus diverses pouvaient trouver leur justification. La morale, vieille de vingt-cinq siècles, qui, en Egypte, donnait un sens à la vie sociale comme à la vie individuelle, parce qu'elle était mise en rapport direct avec des vérités éternelles, manquait à la Grèce. Les Egyptiens connaissaient Dieu. Tous, unanimement, se tournaient avec foi, avec amour, avec confiance vers la divinité qui, en leur indiquant leur devoir, leur apportait aussi la suprême consolation de la récompense des justes dans la vie éternelle. Les inégalités humaines étaient plus facilement admises par un peuple pour lequel l'égalité des hommes devant Dieu était une vérité première. L'autorité, puisque

◀◀ FIGURINE DE NOURRICE, EN BRONZE 61

◀◀ NÈGRE DORMANT, STATUETTE EN CALCAIRE 62

◀◀ IMHOTEP DIVINISÉ 63



à la base de toute religion; il a éveillé en Grèce l'esprit religieux. Son enseignement apparaît essentiellement, en effet, comme la révélation mystique et prophétique d'une règle de vie, indépendante de toutes considérations nationales, des cadres de la religion des cités, voire des mystères tels qu'ils existaient alors en Grèce. Son but est de procurer à l'âme la vie éternelle en la délivrant de « la tombe » qu'est pour elle le corps. Ce qui distingue le pythagorisme des mystères grecs, c'est que ceux-ci voulaient assurer le salut de l'âme par un culte et des pratiques, tandis que Pythagore, comme les Egyptiens, le recherche dans la morale.

Pas plus que les Egyptiens, cependant, il n'a prétendu se dégager de toute pratique. Justement parce qu'il voulait créer une religion, il conserva des formes extérieures, un rituel dont il fit même un large usage. Or, chose caractéristique, les tabous et les règles qu'il imposa à ses disciples ne sont pas repris seulement aux traditions grecques, mais à l'Égypte, comme si, tout en prêchant en Grèce une mystique nouvelle, il voulait rester fidèle aux obligations qu'il avait assumées peut-être, en se faisant initier aux mystères osiriens. Pourquoi sinon aurait-il exigé de ses adeptes, comme des initiés d'Osiris, qu'ils ne portent pas de vêtements de laine mais seulement des tuniques de lin blanc, et qu'ils s'abstiennent de manger des fèves? La défense de se nourrir de la chair des animaux est elle-même en rapport avec les prescriptions que l'on retrouve en Égypte — comme d'ailleurs chez les peuples sémitiques — de ne pas manger la chair de certains animaux; les Egyptiens s'abstenaient de porc et, s'il faut en croire Hérodote, la piété leur interdisait, au 6^e siècle, de manger de la vache. Le secret des mystères, si strictement appliqué par Pythagore qui ne parlait aux novices que derrière un rideau — semble avoir été lui aussi en usage dans les rites osiriens.

Quant à la base même de la morale pythagoricienne, si totalement en opposition avec les idées alors en vigueur parmi les Grecs, cette pureté, pour laquelle il inventa, dit-on, le nom de « philosophie », est reprise entièrement aux « sagesse » égyptiennes.

Le but de la vie, enseigne Pythagore, est de libérer l'âme immortelle de la matière par la pureté. Après cette vie, et après un séjour qu'elle fera dans l'Hadès où les dieux la puniront de ses péchés, elle se réincarnera — ici il se sépare des conceptions égyptiennes — dans un autre être vivant, homme ou animal, jusqu'à ce qu'elle ait pu se dégager à ce point de la matière, qu'il lui soit donné d'atteindre à la rédemption finale dans le séjour des dieux ⁴⁷.

Pour acquérir la pureté qui assurera à l'âme la désincarnation complète, il n'est qu'une voie, celle de la loi morale. Chaque adepte du pythagorisme fera donc chaque soir un examen de conscience. L'influence de la « confession négative » semble avoir exercé sur cette partie essentielle de sa doctrine, une action décisive. Cette morale, qui apparaît pour la première fois dans les spéculations religieuses grecques, fut réunie

plus tard en un catéchisme rédigé sous la forme de questions et de réponses, qu'employaient les glossateurs égyptiens du *Livre des Morts* sous la XXVI^e dynastie. La base en est le respect des dieux, la défense de la légalité contre les factieux, la fidélité à ses amis, la modération dans l'usage des biens de ce monde, le respect de la parole donnée, préceptes moraux auxquels s'ajoutent certaines prescriptions rituelles, telles celles de ne pas jurer en vain et de garder le secret des enseignements reçus. La pensée pythagoricienne rejoint ici, on le voit, les sagesse égyptiennes.

Le catéchisme aborde aussi des questions de doctrine: « Qu'est-ce que l'île des Bienheureux? — Le Soleil et la Lune ». Ici encore, nous sommes en plein système égyptien. Pour les Egyptiens, l'âme rejoint la divinité, en se fondant en elle, c'est-à-dire, en s'incorporant à Rê, le Soleil. Et d'autre part, la lune est donnée par le *Livre des Morts*, comme le symbole mais aussi comme la résidence d'Osiris, parce que, comme lui, elle meurt pour renaître. Le chapitre LXV du *Livre des Morts* montre le *ka* du défunt quittant la « multitude des hommes » pour retourner à son principe dans la lune ⁴⁸.

Le mysticisme de Pythagore atteint à la philosophie: « Qu'y a-t-il de plus sage? — Le nombre. Qu'y a-t-il de plus beau? — L'harmonie » ⁴⁹.

Il est difficile d'établir ce qui, dans les théories de l'harmonie et des nombres, fut l'œuvre de Pythagore lui-même et celle de ses disciples ⁵⁰. Ce qui est certain, c'est que, dans sa forme primitive, la théorie pythagoricienne des nombres apparaît comme directement issue des idées chaldéennes et égyptiennes. La valeur sacrée de certains nombres est nettement chaldéenne; sept est le nombre sacré de l'astronomie et la représentation de l'univers, la ziggourat des temples a sept étages représentant les cinq planètes, le soleil et la lune, mais aussi les sept régions de l'univers dont la septième est le séjour des âmes; sept est aussi le nombre des jours de la semaine, et détermine un cycle d'années qui se termine chez les Hébreux par l'année sabbatique. Mais l'Égypte aussi a ses nombres sacrés; trois figure la trinité d'Amon, Rê et Ptah, devenue à l'époque saïte Osiris, Rê et Ptah; « trois dieux ensemble un ». Neuf est le nombre des grands dieux primordiaux qui constituent l'Ennéade solaire. Et dix est, en Égypte, la base de toute numération.

Il s'est produit dans le pythagorisme, au sujet des nombres sacrés, ce qui s'est réalisé dans l'École milésienne pour les cosmogonies chaldéennes et égyptiennes. L'idée, mystique à son origine, a passé du plan sacré sur le plan rationnel.

L'école de Pythagore a cherché à expliquer le caractère sacré de ces chiffres en raison de leurs qualités intrinsèques. Et l'influence de la théorie des contraires aidant, la base en fut cherchée dans le pair et l'impair représentant l'illimité et le limité dont l'opposition se confond dans l'absolu, comme l'être et le non-être, pour la théologie égyptienne, se confondent dans la divinité.

Ce qui fait que les notions de pair et d'impair existent, c'est l'unité. L'unité, immobile, base de toutes les constructions arithmétiques, représente donc l'intelligence suprême, l'harmonie et la réunion des contraires. Elle est le symbole de Dieu. Ainsi le pythagorisme, passant du plan mystique sur le plan philosophique et scientifique, rejoint la tendance monothéiste du panthéisme égyptien, l'unité est dans tout nombre comme Dieu est en toute manifestation de l'Univers, et comme en l'unité, les contraires s'harmonisent en Dieu, puisque pour la théologie memphite, il n'y a pour Dieu ni espace ni durée.

Les spéculations sur les propriétés des nombres, d'où est sortie l'arithmétique envisagée comme une science, sont nées d'idées religieuses. Elles n'ont d'ailleurs pas pris, à l'origine, la forme arithmétique, mais bien géométrique. Les pythagoriciens, tout d'abord, n'ont pas considéré les nombres comme des abstractions. Le nombre a une étendue, un volume. Raisonner sur les propriétés du nombre, c'est donc raisonner sur des figures planes ou sur des volumes. Ils rejoignaient ainsi l'Égypte qui, déjà, avait établi un ensemble très complet de théorèmes et de formules. Le carré de l'hypothénuse était connu des Égyptiens, mais ils ne le démontraient pas. Pythagore — ou ses disciples — en raisonnant sur les propriétés des nombres, en ont établi la démonstration. Et la mathématique, quittant dès lors la voie de l'empirisme, entra dans la voie nouvelle de la science⁵¹.

Pythagore, fondateur de religion, rattache, comme les Égyptiens, la morale à la cosmogonie. Et comme sa morale, sa cosmogonie est directement inspirée de l'Égypte. Les deux éléments primordiaux, pour Pythagore, sont l'air et le feu, les dieux Shou et Tefnet de l'Égypte. Mais, influencé par la philosophie milésienne, il donne de la genèse une explication physique: l'univers s'est formé, dit-il, par l'aspiration de l'air illimité par le feu central. Une fois constitué, l'univers forme une sphère⁵² dont les parties centrales sont les plus matérielles, et les plus lointaines sont les plus spirituelles, les plus impalpables; idée que nous avons rencontrée, elle aussi, dans les *Textes des Pyramides*: l'âme s'y purifie en s'élevant vers les régions plus spirituelles de l'horizon où se trouvent les astres. Pour Pythagore, comme pour la théologie memphite, la région supérieure, où sont les étoiles fixes, est le séjour des dieux, l'Olympe. Sous l'Olympe, le monde créé, le cosmos où se meuvent les cinq planètes, le soleil et la lune, est le séjour des âmes arrivées à l'état de désincarnation, c'est-à-dire au salut éternel. Enfin, plus bas encore, se trouvent les parties de l'univers où règne la matière, l'ouranos, région sublunaire et circumterrestre et enfin la terre. C'est de ces idées égyptiennes et chaldéennes que les pythagoriciens devaient tirer les premières notions d'une véritable astronomie. La création perpétuelle conçue par la théologie égyptienne, transportée sur le plan physique, était devenue chez Anaximandre le mouvement perpétuel inhérent à la matière. Les pythagoriciens, en l'appliquant aux astres, en vinrent à l'expliquer par la rotation de la terre sur son axe.

Le pythagorisme devait ainsi, et dans le domaine des mathématiques et dans celui de l'astronomie, passer du plan mystique sur le plan scientifique, et, se scindant, donner plus tard naissance d'une part à une secte purement religieuse, de l'autre à une école scientifique et rationaliste.

Ces idées qui combinent le système théologique et moral de l'Égypte, les théories astrales des Chaldéens, la méthode rationnelle des philosophes milésiens, n'ont pas été réunies d'un seul coup en une même doctrine. Ce sont des aspects divers de la pensée pythagoricienne. Si nous les réunissons ici, c'est pour tenter de faire saisir l'évolution qui rattache directement la philosophie et la science grecques à la pensée orientale et principalement égyptienne.

L'introduction de la mystique et de la morale égyptiennes par Pythagore dans la mythologie grecque, qui prend dès lors l'aspect d'une religion, s'est faite sans qu'il heurtât les croyances des fidèles auxquels il s'adressait⁵³. L'idée de la divinité est restée attachée à la croyance aux dieux de l'Olympe. Les oracles traditionnels ont conservé tout leur prestige. Les formes religieuses de la Grèce n'ont pas été modifiées, mais le sentiment religieux et la conception d'une morale révélée, repris à l'Égypte, ont été introduits dans la pensée grecque, et cela, si profondément, que la double partie spirituelle que possède chaque homme, selon la théologie égyptienne, le *ka* — c'est-à-dire la parcelle divine, la source de vie, la raison — et le *ba*, l'âme individuelle, allaient se retrouver dans le pythagorisme avec leurs caractères propres sous les formes du *vous* et de la *ψυχή*, que devait plus tard reprendre Platon.

Les Grecs ne se sont pas mépris d'ailleurs sur l'origine égyptienne du pythagorisme. Plutarque, dans *De Iside*⁵⁴, assure que Pythagore n'a fait qu'imiter le caractère symbolique et mystérieux de ce que disent les prêtres égyptiens en cachant ses théories sous des énigmes. «La plus grande partie de ses écrits, ajoute-t-il, ne diffère pas de ce que l'on appelle les écrits hiéroglyphiques», lesquels ne sont autre chose que le *Livre des Morts* d'où est sortie, nous l'avons montré, une si notable partie de la doctrine pythagoricienne. Pour le surplus, Pythagore fut un continuateur de l'orphisme qui, selon Diodore, avait lui aussi sa source directe en Égypte⁵⁵.

La même tradition se retrouve dans la *Vie de Pythagore*, de Jamblique. L'auteur rapporte que le philosophe s'était fait initier à Byblos aux mystères d'Adonis, «initiations accomplies par des cérémonies magnifiques», au cours desquelles il avait appris que les mystères de Syrie n'étaient «en quelque façon que des colonies et des descendance de ceux d'Égypte». «Ayant espéré des initiations plus belles et plus divines et sans mélange, il partit donc pour l'Égypte où il passa vingt-deux ans dans les temples, étudiant l'astronomie et la géométrie, et se faisant initier, non en courant ni n'importe comment, à toutes les initiations des dieux»⁵⁶.

236 4. L'«être supérieur» de Xénophane C'est à Xénophane qu'il devait appartenir
procède du panthéisme égyptien de formuler pour la première fois en langue
grecque, la notion d'un dieu suprême,
envisagé comme étant la conscience même de l'univers.

Xénophane, né vers 570 à Colophon, était lui aussi ionien. Fervent partisan de la démocratie, il s'expatria après la conquête de sa patrie par Cyrus et, après avoir passé vingt ans à voyager dans le monde grec, il vint se fixer à Elée, petite ville de Grande-Grèce, où il fonda l'école éléate qui devait avoir une si profonde influence sur la philosophie grecque⁵⁷.

Comme les moralistes égyptiens, Xénophane est profondément imbu de la supériorité de l'activité intellectuelle. Il raille impitoyablement ses compatriotes qui ne tarissent pas d'admiration pour les athlètes et les vainqueurs olympiques; et pourtant, dit-il, «ils ne valent pas ce que je vaudrais, car notre sagesse est meilleure que la force des hommes et des chevaux»⁵⁸.

En se plaçant très haut, Xénophane ne s'abusait pas sur lui-même car il fut, en même temps qu'un fin poète, un des plus grands penseurs grecs. Esprit profondément religieux, il s'attacha essentiellement au problème de la divinité. «Les Grecs, dit-il, ont conçu les dieux à leur image et leur ont prêté les passions les plus honteuses des hommes». Pour lui, il n'est possible de concevoir Dieu qu'en le dégageant du monde sensible. «Il est, dit-il, un Dieu unique, le plus grand parmi les dieux et les hommes, et qui n'est pareil aux hommes ni par la forme, ni par la pensée»⁵⁹. «Il voit tout entier, pense tout entier et tout entier entend»⁶⁰. «Sans peine, il gouverne toutes choses par la force de son esprit»⁶¹. «Il habite toujours à la même place, sans faire le moindre mouvement, et il ne lui convient pas de se porter tantôt d'un côté, tantôt de l'autre»⁶².

Aristote rapporte que Xénophane, dont il a connu l'œuvre, pour nous presque entièrement perdue, «considérant le monde entier, disait que l'Un était dieu» et qu'il n'y a pas d'hégémonie parmi les dieux. Le monde est Dieu. Il possède des sensations sans organe, c'est-à-dire qu'il est conscient, il est le «dieu unique qui gouverne par les pensées de son esprit»⁶³.

Théophraste a défini en ces mots le Dieu de Xénophane: «Ce Dieu voit tout, entend tout, conçoit tout. Immuable et immobile, il n'a pas besoin de circuler à droite et à gauche pour exécuter ses volontés, mais sans peine il gouverne toutes choses par sa seule pensée. — Au lieu de ces êtres imaginaires (de la mythologie), adorons l'être un et infini qui nous porte dans son sein et en qui il n'y a ni génération, ni conception, ni changement, ni devenir.»⁶⁴

Ainsi, le premier des Grecs, Xénophane formula la notion d'un dieu infini et immatériel, dont la conscience pénètre le monde et le gouverne.







237
N'est-ce pas là, presque mot pour mot, la définition que donnèrent de la divinité les hymnes solaires égyptiens ? Le Dieu de Xénophane, n'est-ce pas ce même dieu Rê « Un dans son rôle, maître de la vérité, maître du temps, auteur de l'éternité ; qui possède l'intelligence, dont la parole est substance, qui donne la vie et le mouvement à toutes choses ; l'Unique qui est seul, et dont procèdent toutes choses ; ce Dieu qui n'a reçu l'existence d'aucun autre être, existant par lui-même ; invisible et qui n'est connu que par le rôle qu'il remplit ; le mystérieux innommé, sans forme apparente »⁶⁵ ? Dieu « trop mystérieux pour qu'on puisse dévoiler sa splendeur, trop grand pour qu'on puisse avoir une opinion à son sujet, trop puissant pour qu'on puisse le connaître »⁶⁶.

Xénophane, au cours de ses voyages qui ont dû le mener à Naucratis, n'a pas pu ignorer cette admirable conception égyptienne de la divinité. Mais, libre des archaïsmes religieux de l'Égypte, il sut, en isolant Dieu, en le réduisant à une abstraction dégagée de tout symbolisme et de toute mythologie, lui donner une signification nouvelle.

L'Égypte n'avait pas su rompre avec le polythéisme sacré qui paralysait depuis des siècles son grand effort spiritualiste et monothéiste⁶⁷. Xénophane y atteint d'emblée, réalisant ainsi une des inventions les plus étonnantes de ce « miracle grec » qui consista, après les avoir adoptées, à isoler les conclusions que l'Égypte et l'Asie avaient depuis si longtemps formulées sans parvenir à les désengluier des traditions millénaires qui les étouffaient⁶⁸.

5. L'influence de l'Égypte sur l'art grec Depuis le 7^e siècle, c'est-à-dire au moment où des rapports étroits se sont noués entre l'Égypte et la Grèce, celle-ci connaît une rapide évolution artistique, sensible surtout dans le grand développement que prend son architecture⁶⁹.

Il ne paraît pas contestable que cette brusque efflorescence de l'art grec fût largement tributaire des influences de l'Asie et surtout de l'Égypte.

Celle-ci s'affirme dès les premières productions de l'art grec. Les vases du 9^e siècle trouvés dans les tombes du Dipylon en Attique sont d'un dessin, naïf encore, mais d'un type nettement égyptien⁷⁰. Les vases ioniens qui se répandirent à travers toute la Grèce sont ornés de décors floraux, animaux et humains d'un style orientalisant qui trouva à Milet, à Lesbos et à Samos, c'est-à-dire dans les ports directement en rapport avec l'Égypte, sa plus belle expression⁷¹, et qui donna naissance à la céramique corinthienne, laquelle, entre 650 et 550, connut une vogue internationale⁷².

Les arts décoratifs, orfèvrerie, marqueterie, glyptique importés d'Ionie dans toute la Grèce, révèlent une influence directe de l'Égypte et de l'Assyrie.

Cette influence est encore plus marquée peut-être sur la sculpture. Ce fut surtout en Ionie qu'au 7^e siècle, la sculpture grecque connut, au contact de l'Égypte et de

238 l'Orient, un magnifique développement. Les délicieuses « corai », érigées au 6^e siècle sur l'Acropole d'Athènes, chefs-d'œuvre de grâce tout ensemble voluptueuse et pudique, rappellent à la fois l'Égypte et la Crète.

Toutes les influences se rencontrèrent en Ionie. Le colosse de Thasos, haut de 3 m 50, ressemble à une œuvre assyrienne⁷³; le sphinx femelle offert par les Naxiens à Delphes est directement inspiré de l'Égypte⁷⁴; l'Apollon de Samos, œuvre des sculpteurs samiens Télécès et Théodore, qui étaient allés apprendre leur art sur les rives du Nil, était revendiqué par les Égyptiens comme une œuvre réalisée sous leur influence⁷⁵.

Quant à la voie sacrée de Milet, elle est de conception tout égyptienne, tant au point de vue urbanistique que sculptural; les donataires, assis, les mains allongées sur les genoux, étaient représentés comme les pharaons dont les colosses ornaient les cours sacrées des sanctuaires.

Mais si l'Égypte inspira la sculpture et les arts mineurs de la Grèce, peut-on admettre une action semblable de son architecture sur celle des Hellènes ?

Des travaux récents⁷⁶ permettent, je crois, de l'affirmer. Mais avant d'en entreprendre l'examen, il importe de ne pas perdre de vue que toute la vie économique, sociale et intellectuelle de la Grèce est inconcevable aux 7^e et 6^e siècles, si on la sépare des relations étroites qui la rattachèrent alors à l'Égypte. La question de savoir si les Grecs ont pu être influencés par les Égyptiens ne peut plus être posée. L'action que la pensée égyptienne a exercée sur les écoles philosophiques grecques du 6^e siècle prouve que les Grecs ont non seulement connu l'Égypte, mais qu'ils se sont initiés à sa civilisation. C'est au cours de ce siècle, où Solon reprend au code de Bocchoris les règles essentielles de sa constitution, que Naucratis, ville d'Égypte, devient un des centres grecs les plus actifs de toute la Méditerranée. Les Grecs ne cessent de voyager en Égypte comme marchands ou comme mercenaires; ils viennent, comme Thalès ou Pythagore, s'y initier à l'antique sagesse que les siècles y ont accumulée. La Grèce ne peut donc s'étudier, à ce moment, qu'en la plaçant devant l'arrière-fond égyptien qui constitue l'ambiance au milieu de laquelle elle s'est formée. Or de toutes les manifestations de la civilisation égyptienne, l'architecture est la plus visible et la plus frappante.

Sans doute, les petites cités grecques ne pouvaient songer à adopter le style des grands sanctuaires égyptiens qui supposait une richesse, une population, une technique qu'elles ne possédaient pas. Mais leurs notions architecturales se formèrent à leur contact.

Et tout d'abord, le plan du temple classique qui, après avoir été adopté par les Ioniens, fut unanimement admis dans tout le monde grec, existait tel quel en Égypte.

Nous avons signalé, depuis la XII^e dynastie, ces temples reposoirs dont celui de Sésostris, reconstruit à Karnak, constitue un si bel exemplaire. Ce type de temple se

retrouve sous la XVIII^e dynastie; il en existait un exemple à Eléphantine, construit par Aménophis III, qui présentait sur la façade un portique à deux colonnes⁷⁷. 239

À l'époque de la reine Hatshepsout apparut un plan nouveau. La cella s'entoura d'un portique, et ainsi fut conçu le temple périptère⁷⁸. Le style protodorique fut largement employé dans la construction de ce type de temple. Le meilleur spécimen connu est le temple de Bouhen. C'est une cella entourée sur les quatre côtés d'un portique formé de colonnes cannelées. La façade présentait six colonnes. Le plan en est exactement celui d'un temple grec. Il semble qu'après le Nouvel Empire, ce type de temple ait été abandonné. Mais nous avons signalé déjà qu'il fut repris à l'époque saïte pour les mammisi construits en dehors des sanctuaires⁷⁹. Il semble cependant qu'à cette époque les portiques furent conçus, non en colonnes protodoriques, mais en colonnes palmiformes.

Il n'en est pas moins vrai que lorsque, au 7^e siècle, les Grecs vinrent nombreux en Égypte, ils y connurent les temples périptères. Or c'est l'époque où ils transformèrent leurs temples de bois en temples de pierre. Peut-on admettre que, lorsqu'ils construisirent à Ephèse l'Artémision sur un plan qui rappelle exactement celui du temple de Bouhen, ils ne s'en inspirèrent pas ? Je le crois d'autant moins que les Ioniens, qui subirent le plus directement l'influence égyptienne, furent les premiers à adopter le plan périptère qui n'était alors en usage qu'en Égypte.

Les temples primitifs grecs, simples salles précédées d'un porche, furent dotés de fenêtres suivant le principe utilisé dans les grandes travées des temples comme dans les maisons égyptiennes. DEMANGEL a démontré que les entrejours ou métopes qui régnaient sous les corniches des temples grecs reproduisaient les fenêtres à barreaux situées, dans les édifices égyptiens, sous le plafond des salles surélevées⁸⁰.

Derrière les triglyphes, le plafond des temples grecs est souvent peint d'étoiles sur fond bleu. Le plafond étoilé des temples égyptiens s'explique par la liturgie qui fait du sanctuaire une représentation de l'univers; en Grèce, il est devenu un simple motif ornemental⁸¹.

Le mufle de lion qui sert de gargouille aux premiers temples doriques est égyptien⁸². Et la corniche en terre cuite qui les couronnait n'est autre qu'une corniche égyptienne. « Non seulement, écrit Pierre GILBERT, elle en a le tore et la gorge mais aussi les rubans qui enserrrent le tore et les feuilles verticales qui garnissent la gorge. C'est là le type le plus courant en Grèce à la fin du 7^e siècle »⁸³.

Le profil de la corniche, tore et gorge, était répété par les Égyptiens sous forme de chapiteau d'ante⁸⁴. La même formule a passé dans le dorique ancien⁸⁵, dans la « basilique » de Paestum⁸⁶ et dans le trésor de Mégare à Olympie notamment⁸⁷.

La colonne dorique elle-même ne doit pas moins à l'Égypte que les détails architecturaux qui constituent les éléments de l'entablement.

« La colonne dorique primitive, écrit Pierre GILBERT⁸⁸, tenait son chapiteau très évasé au-dessus d'un gorgerin étroit »⁸⁹. Cette colonne était alors de bois.

Vers 600, lorsque les Grecs construisirent les premières colonnes de pierre, ils copièrent d'abord les colonnes de bois, sous la forme de hauts fûts tronconiques sans renflement, de certains temples archaïques⁹⁰. Ce sont les seuls, fait observer GILBERT, que représentent les peintures de vases⁹¹. Il écrit d'autre part: « Pourquoi au temple de Corinthe⁹², à la « basilique », et au temple, un peu plus récent, de Cérès à Paestum, et ailleurs, les colonnes ont-elles un tout autre profil, très renflé ? Parce que leurs auteurs ont reproduit, à côté du pilier d'ante à l'égyptienne, le renflement des colonnes végétales qui, en Egypte, accompagnaient ce pilier.

» Sur l'échine des chapiteaux de colonnes, à Paestum, un délicat relief de lotus et, sous l'échine, une couronne de petites feuilles procédant des colonnes du trésor d'Atrée et due, peut-être, à une influence antérieure de l'Egypte sur la civilisation égéenne, invitent à chercher dans ces supports un caractère végétal et un rappel de l'Egypte.

» Mais la colonne dorique ne resta, ni le fût maigre imité directement du bois, ni le fût presque bulbeux imité des colonnes de papyrus égyptiennes; le galbe atteindra au 5^e siècle à une rigueur épurée et contenue qui, faisant oublier tous les tâtonnements, sera devenue la règle. Comment ce progrès s'est-il réalisé ? Peut-être par une contamination entre les deux types de la colonne du 6^e siècle; peut-être aussi sous l'influence de ces colonnes égyptiennes que l'on a nommées protodoriques. »⁹³

Nous avons conservé de beaux types de ces colonnes, cannelées à seize pans, au portique Nord de la terrasse intermédiaire au temple de la reine Hatshepsout à Deir el-Bahari. Mais nous savons que sous le Nouvel Empire, aux 16^e et 15^e siècles av. J.-C., le style protodorique avait été très largement employé dans la construction.

L'examen du détail révèle d'ailleurs la parenté étroite qui unit la colonne égyptienne à la colonne grecque. La colonne de Deir el-Bahari a seize pans légèrement concaves, la colonne dorique, à l'origine, a seize cannelures.

Le temple F de Sélinonte, de la première moitié du 6^e siècle, « avait entre ses colonnes un écran de pierre dont la conception est égyptienne et dont la décoration reproduit fidèlement un portique égyptien de piliers carrés, tel qu'il s'en trouve tout à côté du portique à colonnes de Deir el-Bahari ». « Il paraîtra peut-être sacrilège, écrit P. GILBERT, de trouver que celles-ci, d'un dessin plus retenu que les colonnes doriques du 6^e siècle, ont une délicatesse plus sûre. C'est cependant ce qu'ont trouvé les architectes grecs eux-mêmes. Au cours du 6^e siècle, ils ont atténué le renflement trop bulbeux de certaines de leurs colonnes; ils ont rompu d'un renflement léger le profil trop sec de leurs autres colonnes au fût rectiligne imité naguère sans changement des colonnes de bois.

« Ce qui permet de penser que le modèle égyptien a pu guider leur recherche, c'est que la colonne de Deir el-Bahari, sans chapiteau, a, dans sa hauteur, un peu plus de

cinq diamètres de base, comme les colonnes des Propylées et du Parthénon, et que les colonnes d'Amada et de Bouhen ont un diamètre de base d'un mètre, comme les colonnes des temples de Zeus à Olympie et de Neptune à Paestum »⁹⁴.

La colonne grecque, il est vrai, après avoir emprunté à la colonne égyptienne ses proportions, allait ajouter à sa beauté deux éléments qui devaient donner au style dorique, son originalité et sa perfection, sa frise de triglyphes et son chapiteau à échine.

Enfin dans la façon de placer la colonne, la Grèce s'inspira encore de l'Egypte. « Au portique N. de Deir el-Bahari, les murs ont le talutage habituel aux murs égyptiens, mais très léger. L'entrecolonnement central est plus large que les autres mais à peine. » Ne faut-il pas y voir l'origine des principes appliqués par le dorique arrivé à son plein épanouissement: l'inclinaison de l'axe des colonnes vers l'intérieur et la diminution des entrecolonnements depuis le milieu jusqu'aux angles ?⁹⁵

Tant de précisions dans les ressemblances ne permet pas, semble-t-il, de nier une influence directe.

Entre l'art égyptien et l'ordre ionique, les affinités sont moins frappantes, elles n'en existent pas moins cependant. Mais ici l'original égyptien ne doit pas être cherché dans l'architecture de pierre. Ce sont les colonnes de bois qui ont servi de prototype au chapiteau ionique. Or ces colonnes de bois ont disparu. Elles ne nous sont connues que par des objets relevant de l'art décoratif ou par des représentations peintes⁹⁶.

Le chapiteau égyptien à volutes, tel qu'on le trouve figuré notamment sur un décor de plafond du Nouvel Empire, dériverait lui-même du lis, emblème de Haute Egypte, sculpté sur le pilier de Thoutmosis III à Karnak⁹⁷.

Ce chapiteau cependant, avant d'être connu des Grecs, avait été interprété en Asie, où il avait pris, en Lydie notamment, une forme assez voisine de celle des premiers chapiteaux ioniques tels qu'on les trouve à Néandria et à Larissa. Il semble donc que, en ce qui concerne l'ordre ionique, son origine directe doive être cherchée en Lydie⁹⁸. Les Ioniens, en effet, avaient déjà développé un art avancé, au contact des Lydiens, avant de s'initier à la civilisation égyptienne. Les premiers chapiteaux ioniques sont d'ailleurs utilisés en Ionie avant l'introduction du temple périptère.

Le même chapiteau fut utilisé par les Grecs pour la construction du temple de Naucratis⁹⁹, et ensuite pour l'Artémision d'Ephèse où se constitua le type classique du chapiteau ionique, mais où l'influence égyptienne se manifesta alors directement par l'adoption du plan périptère.

Plus directe fut l'influence de l'Egypte sur l'ordre corinthien. Dès le 6^e siècle on voit réaliser à Delphes, aux trésors éoliens de Massalia et de Clazomènes, des chapiteaux palmiformes à un ou deux rangs¹⁰⁰ qui procèdent directement du style égyptien.

Il faut signaler aussi que le fameux architecte Métagénès, qui s'était illustré en achevant le grandiose Artémision d'Ephèse, reconstruisit avec Coroïlos et Xénoclès¹⁰¹

242 la salle d'initiation d'Eleusis sur le plan des salles hypostyles des temples égyptiens, avec six rangées de sept colonnes soutenant une vaste salle carrée de 50 m de côté.

Nous pouvons conclure de ces observations qu'entre l'Égypte et la Grèce il y a eu une continuité dans l'architecture comme, dans la pensée et la science. Dans ces divers domaines, la Grèce s'est approprié toutes les acquisitions de la civilisation égyptienne. Elle l'a fait d'autant plus facilement que les Ioniens, qui furent les véritables fondateurs de la pensée et de l'art grecs, continuaient la tradition achéenne, laquelle, depuis des siècles, avait été influencée par le génie de l'Égypte. Mais, en art comme en science, la Grèce ne s'est pas bornée à s'approprier les idées égyptiennes; elle les a simplifiées, ordonnées, clarifiées, les a marquées de son génie propre. Il n'en est pas moins vrai que ce génie lui-même ne s'est épanoui que comme une fleur poussée sur le terreau fécond de l'Égypte.

Notes

1. Ch. VALLAY, *Le Culte et les Fêtes d'Adonis-Tammouz dans l'Orient Antique*, Paris, 1904.
2. MAGNIEN, *Les Mystères d'Eleusis*, pp. 143-144.
3. A. MORET, *Hist. Or.*, II, p. 788.
4. *Ps.* CXV: 17.
5. *Is.* XXXVIII: 18; XIV (descente aux enfers).
6. Il semble que l'on puisse, en effet, classer ainsi les sources du *Pentateuque* et des livres qui le suivent: La source *jahviste*, originaire du Sud, aurait été fixée au 9^e s. La source *élobiste*, originaire du Nord, daterait du 8^e s. Ces deux sources auraient été combinées au 7^e s. A ce moment, une quatrième source, découverte en 621 dans le temple, sous Josias, aurait donné le *Deutéronome*. Au 6^e s. ces diverses sources auraient été refondues en une version unique. Au 5^e s., le *Code Sacerdotal* s'y serait ajouté; le chap. I de la *Genèse* appartiendrait à cette source. Enfin, au 5^e ou au 4^e s., toutes ces sources se seraient définitivement réunies.
7. E. DRIOTON, a émis l'idée que les *Maximes d'Amenemopé*, œuvre tardive, seraient la transposition égyptienne, souvent assez maladroite, d'un écrit sémitique original. Mais si le papyrus date effectivement de la basse époque, les *Maximes* renferment des notions et des tournures qui appartiennent au vieux fonds égyptien (cf. R. J. WILLIAMS, *The Alleged Semitic Original of the Wisdom of Amenemope*, dans *J.E.A.*, XLVII (1961), pp. 100-106).
8. A. MORET, *La doctrine de Maât*, dans *R. d'E.*, IV (1940), pp. 1-14.
9. Ainsi que le prouve une stèle dédiée par Ramsès II, vers 1290, à une déesse Agana-Zapoun, coiffée d'une couronne aux cornes acérées rappelant celles d'Hathor (représentée dans G. MASPERO, *Hist. Anc. des Peuples de l'Orient*, II, p. 677); cf. B. PORTER - R. MOSS, *Topographical Bibliography...*, VII (1951), p. 383; A. ERMAN, *Das Denkmal Ramses, II. im Ost-Jordanland* (dans *Z.A.S.*, XXXI, 1893, pp. 100-101), qui transcrit le nom *i-r³-k³-n.i-d³-p³-n.*
10. *Prov.* XXII: 39.
11. *Prov.* XXIII: 1.
12. *Prov.* XXII: 17 - XXIII: 11.
13. *I Rois* IV: 30.
14. *Sam.* I, XV: 22.

15. *Is.* I: 11-17. On comparera ceci aux *Instructions à Mérikaré*, 128-129: « La vertu du juste est plus favorablement accueillie (par Dieu) que le bœuf de l'homme injuste. »

16. La pesée du cœur, c'est-à-dire de la conscience (sur une balance dont l'un des plateaux contient le cœur du défunt, et l'autre une statuette de la déesse Maât) est une notion propre à l'Égypte, absente des autres religions de l'Orient. MORET fait remarquer qu'elle ne se retrouve que dans l'Avesta récent (des Sassanides) et, vers la même époque, dans le Koran.

17. *Prov.* XXI: 3.

18. *Ps.* IV: 6.

19. Paul HUMBERT, *Recherches sur les sources égyptiennes de la Littérature Sapientiale d'Israël*, (*Mémoires de l'Université de Neuchâtel*, 1929), considère ce passage comme étant très probablement une glose orthodoxe (p. 112, n. 2). On verra dans HUMBERT (p. 17-74) la comparaison des passages des *Proverbes* avec les *Maximes d'Amenemopé*, qui leur ont véritablement servi de modèle. Cf. H. GESE, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob*, Tübingen, 1958.

20. Ces pièces ont été trouvées au cours des fouilles faites par l'Université de Harvard.

21. Cette pièce a été trouvée par THUREAU-DANGIN dans le palais bâti par Adadnirâri III à Arslan Tach.

22. Sur les relations de la Palestine et de l'Égypte sous la XXVI^e dynastie, on verra A. DUPONT-SOMMER, *Un papyrus araméen d'époque saïte découvert à Saqqarah*, dans *Semitica*, Paris, I, 1948, pp. 43-68; B. VAN DE WALLE, *Inscriptions égyptiennes*, dans *Dictionnaire de la Bible*, Supplément IV (Paris, 1949), donne tout le matériel archéologique et philologique égyptien concernant la Syrie et la Palestine, des origines à 525 av. J.-C.; voir pour la basse époque les col. 469-482.

23. Paul HUMBERT, *op. cit.*, p. 178. On verra sur le même sujet: CAUSSE, *L'Origine étrangère et la tendance humaine de la Sagesse juive*, dans *Actes du Congrès d'Hist. des Religions*, II, 1925, pp. 45 sqq.; DOM HILAIRE DUESBERG,

Les Scribes Inspirés (2 vol., Paris, 1938-1939), a fait un travail exhaustif en relevant tous les passages des moralistes juifs, égyptiens et babyloniens qui apparaissent comme apparentés (pp. 17-74); G. VON RAD, *Hiob XXXVIII und die altägyptische Weisheit*, dans *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East* (Leyde, 1955), pp. 293 sqq.

24. HER., I, 170. Sur Thalès: P. TANNERY, *Pour l'Histoire de la Science hellène de Thalès à Empédocle* (2^e éd., Paris, 1930), pp. 37 sqq.; 54 sqq.; Th. GOMPERZ, *Les Penseurs de la Grèce*, I (trad. franç. d'A. REYMOND, Paris, 1928), pp. 69 sqq.; Léon ROBIN, *La Pensée grecque*, pp. 43-48; E. AMÉLINEAU, *La cosmogonie de Thalès et les doctrines de l'Égypte*, dans *Rev. Hist. Rel.*, LXII, 1910; A. CHIAPARELLI, *L'Oriente e le origine della filosofia greca*, dans *Athena e Roma*, XVII (1914), pp. 265-299; Gaston MILHAUD, *Nouvelles Etudes sur l'Histoire de la Pensée scientifique* (Paris, 1911), chap. *L'apport de l'Orient dans la Science grecque*; Stefan OSWIECIMSKI, *Thales, the Ancient Ideal of a Scientist*, dans *Charisteria Thaddaeo Sinko oblata* (Varsovie, 1951), pp. 229-253; R. BACCOU, *Histoire de la Science grecque de Thalès à Socrate* (Paris, 1951), pp. 44 sqq.

25. John BURNET, *L'Aurore de la Philosophie grecque* (édition franç. d'Aug. REYMOND, Paris, 1919), pp. 42-44; ARISTOTE, *Politique*, I, 4-5.

26. ARISTOTE, *Métaphysique*, I, 3.

27. ARISTOTE, *De l'âme*, I, 5.

28. Sur Anaximandre: Th. GOMPERZ, *op. cit.*, pp. 80 sqq.; H. DIELS, *Anaximandre von Milet*, dans *Neue Jahrb. für das kl. Alt.* LI, (1923), pp. 65 sqq.; J. BURNET, *op. cit.*, pp. 52 sqq.; R. BACCOU, *Histoire de la Science grecque*, pp. 66 sqq.

29. HER., II, 109; PLINIE, *Hist. Natur.*, II, 78.

30. G. RADET, *La Lydie et le monde grec au temps des Mermnades*, p. 284.

31. Les plus anciennes cartes égyptiennes que nous connaissions datent de Séthi I^{er}; ce sont les cartes de la région des mines d'or de Rédisiyeh (Fr. CHABAS, *Œuvres diverses*, I, p. 53; G. GOYON, *Le Papyrus de Turin*

dit « des mines d'or » et le Wadi Hammamat, dans *A.S.A.E.*, XLIX (1959), pp. 337 sqq.).

32. J. BURNET, *op. cit.*, p. 55.

33. ARISTOTE, *Phys.*, V, 204.

34. BURNET, *op. cit.*, p. 61.

35. DHORME, *Littérature babylonienne*, p. 34.

36. Cité par R. ROBIN, *op. cit.*, p. 52.

37. *Ibidem*, p. 53.

38. A. RIVAUD, *Le Problème du Devenir et la notion de la Matière dans la Philosophie grecque depuis les origines jusqu'à Théophraste* (Paris, 1906).

39. Sur Anaximène, v. Th. GOMPERZ, *op. cit.*, pp. 87 sqq.; BURNET, *op. cit.*, pp. 76 sqq.; Robert BACCOU, *Histoire de la Science grecque*, pp. 79 sqq.

40. ROBIN, *op. cit.*, p. 55.

41. Cité par ROBIN, *op. cit.*, p. 54.

42. CICÉRON, *De Nat.*, I, 26 (J. BURNET, *op. cit.*, p. 83).

43. DIOGÈNE LAËRCE, I, 1; Thalès en fait usage dans son testament.

44. G. GLOTZ, *Histoire grecque*, I, p. 557.

45. H. DIELS, *Die antike Pessimismus* (Berlin, 1922).

46. Sur Pythagore: J. BURNET, *op. cit.*, pp. 93-126; G. MILHAUD, *Leçons sur les origines de la Science grecque*, pp. 190 sqq.; A. DELATTE, *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles, 1922; *Essai sur la Politique pythagoricienne*, dans *Bibl. Fac. Philos. Liège*, XXIX, 1922; *Etudes sur la littérature pythagoricienne*, dans *Bibl. Ec. Pratique des Hautes Etudes*, n° 217, Paris, 1915; L. ROBIN, *op. cit.*, pp. 59 sqq.; H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I (Berlin, 1951), pp. 446 sqq.; P. TANNERY, *op. cit.*, (2^e éd., Paris, 1930), pp. 381 sqq.; P.-M. SCHUHL, *Essai sur la formation de la Pensée grecque* (2^e éd., Paris, 1949), pp. 195 sqq.; Abel REY, *La Jeunesse de la Science grecque* (Paris, 1933), pp. 103 sqq.; 230 sqq.; 270 sqq.; 364 sqq.; Jacques CHEVALIER, *Histoire de la Pensée*, I (Paris, 1955), pp. 71 sqq.

47. PORPHYRE, *Vie de Pythagore*, 19. Cette idée de la métempsychose, qui s'interpose entre la vie de ce monde et la vie éternelle comme une épreuve, est certainement d'origine égyptienne. Sans doute on ne la trouve pas dans la doctrine osirienne; pourtant, le fait qu'Hérodote a lui aussi attribué aux Egyptiens la croyance à la métempsychose, prouve que certains symboles, que l'on retrouve dans le *Livre des Morts*, ont été interprétés dans ce sens par les Grecs: « Les Egyptiens prétendent qu'Isis et Osiris règnent sur les morts, écrit Hérodote (II, 123); or ils sont les premiers qui aient parlé de cette doctrine selon laquelle l'âme de l'homme est immortelle et, après la destruction du corps, entre toujours en un autre être naissant. Lorsque, disent-ils, elle a parcouru tous les animaux de la terre et de la mer et tous les oiseaux, elle rentre dans un corps humain. Le circuit s'accomplit en trois mille années. Il y a des Grecs qui se sont emparés de cette doctrine comme si elle leur était propre; les uns jadis, les autres récemment. Je sais leurs noms, mais je ne les écris pas ». Ces Grecs, ce sont Phérécyde et Pythagore. Hérodote confond ici manifestement des idées égyptiennes et pythagoriciennes. La « renaissance » de l'Egyptien défunt (*Livre des Morts*, XVII, 81, 86; LXXXV) est un symbole constant que les Grecs auront pris à la lettre. Le séjour dans l'Hadès dont parle Pythagore est l'objet de nombreux chapitres du *Livre des Morts* consacrés au voyage et au séjour des âmes dans le monde inférieur de la *donat*, où les âmes sont jugées par le tribunal d'Osiris, et châtiées pour les péchés qu'elles ont commis (*Id.*, XVII, 64 sqq.). L'âme, selon l'Egyptien, n'arrive au séjour des esprits que si elle a pu se dégager de la matière qui cherche à la retenir. (*Id.*, XXXIV à XLII et XVI). C'est cela sans doute que les Grecs ont interprété comme l'obligation pour l'âme de rester incarnée dans le corps d'un animal jusqu'au jour de sa suprême libération. Les symboles du *Livre des Morts* qui racontent la transformation de l'âme du défunt en chat (*Id.*, XVII, 45), en épervier (*Id.*, XVII, 60), en phénix (*Id.*, LXXXIII), en hirondelle (*Id.*, LXXXVI), en serpent (*Id.*, LXXXVII),

ou en crocodile (*Id.*, LXXXVIII), sont certainement à l'origine de cette métempsychose que les Grecs ont cru trouver dans la religion égyptienne. La preuve en est donnée par Pythagore lui-même qui voit dans la métempsychose la raison du culte des animaux dans le corps desquels les âmes se réincarnent le plus généralement. Voir A. DELATTE, *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*, et BURNET, *op. cit.*, p. 103; ces auteurs n'ont pas pu expliquer cette métempsychose. Comme tant d'autres points précis de la doctrine pythagoricienne, elle s'explique par le texte même du *Livre des Morts* que Pythagore a manifestement connu. H. RANKE, *Zum Wiedergeburtsglauben der alten Aegypter*, dans *Z.A.S.* LXXIX (1954), pp. 51-54, démontre que les Egyptiens n'ont jamais cru à la métempsychose.

C'est encore dans le *Livre des Morts*, que Pythagore a puisé l'idée que certains êtres d'élite se souviennent des séjours successifs faits par leur âme dans l'Hadès, ce qui leur vaut de connaître la vérité, connaissance que le *Livre des Morts* attribue en effet, on s'en souvient, aux âmes des décédés qui se survivent dans le royaume des dieux (XXV et XVII, 5).

L'affirmation d'Hérodote, suivant laquelle l'âme après avoir passé par les corps de différents animaux, rentre dans un corps humain, est une interprétation erronée du symbole qui, pour exprimer que l'âme est admise à la vie éternelle, la présente comme réunie à sa personnalité.

Quant au cycle de 3000 ans, auquel Hérodote fait allusion, il est étranger à l'Egypte. Ce sont les Babyloniens qui ont établi, d'après la succession des équinoxes, un cycle cosmique dont l'idée, à l'époque d'Hérodote, avait été reprise par Héraclite (BURNET, *op. cit.*, p. 178). Le cycle après lequel l'âme atteindra à la libération est aussi une conception zoroastrienne qui prévoit deux cycles de 3000 ans après lesquels viendra le Messie qui fera triompher le Bien.

48. *Livre des Morts*, II, 1; LXV, 1; Thot, le dieu de la sagesse, vit aussi dans la lune (LXXX, 6).

49. L. ROBIN, *loc. cit.*, p. 68.

50. J. BURNET, *op. cit.*, pp. 111 sqq.

51. J. BURNET, *op. cit.*, 109.

52. Pour BURNET, Pythagore ne se représentait pas encore les corps célestes comme des sphères mais comme des anneaux. Il ne les concevait pas comme des corps matériels mais, de même que les Egyptiens, comme des esprits ou comme le séjour immatériel des esprits.

53. Isidore LEVY, *La Légende de Pythagore*, p. 9, n. 1, et F. CUMONT, dans *Rev. Hist. Rel.*, II, p. 206. On verra aussi MAGNIEN, *op. cit.*, pp. 105 sqq.

54. PLUTARQUE, *De Iside*, X; Theodor HOPFNER, *Plutarch Über Isis und Osiris*, II (Prague, 1941), pp. 90 sqq.

55. DIOD., I, 96.

56. JAMBLIQUE, *Vie de Pythagore*, 18.

57. Paul TANNERY, *Pour l'Histoire de la Science hellène* (2^e éd., Paris, 1930), pp. 123 sqq.; P.-M. SCHUHL, *Essai sur la formation de la Pensée grecque* (2^e éd.), pp. 273 sqq.; Mario UNTERSTEINER, *Senofane, testimonianze e frammenti* (Florence, 1956), pp. I-CCLXXX et I-155 (frgts et trad.).

58. J. BURNET, *op. cit.*, chap. II.

59. XÉNOPHANE, fragm. 23.

60. Fragm. 24.

61. Fragm. 25.

62. Fragm. 26.

63. Voir J. BURNET, *op. cit.*, pp. 142-143.

64. J. BURNET, *op. cit.*, p. 136.

65. Trad. E. GREBAUT, *Hymne à Ammon-Ra du Musée de Boulaq*; G. ROEDER, *Urkunden zur Religion des alten Aegyptens* (Iéna, 1915), pp. 4 sqq.

66. Hymne d'Amon de Leyde, trad. A. ERMAN, *La Religion des Egyptiens* (trad. fr.), p. 164; J. ZANDEE, *De Hymnen van Amon van Papyrus Leiden I 350* (Leyde, 1947), p. 75 (IV, 19); G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern, I: Die ägyptische Götterwelt*, pp. 276 sqq.

67. E. FAURE, *L'Egypte et la Pensée présocratique* (Paris, 1923).

68. Cf. Max GUILMOT, *Xénophane et l'Égypte*, dans *C. d'E.*, XIX/37 (1944), pp. 74-84 (textes grecs et égyptiens cités).
69. W. WOLF, *Die Kunst Aegyptens, Gestalt und Geschichte* (Stuttgart, 1957), pp. 602 sqq.; W. ST. SMITH, *The Art and Architecture of Ancient Egypt* (1958), pp. 238 sqq.
70. PERROT et CHIPIEZ, *Histoire de l'Art dans l'Antiquité*, VII, pp. 57 sq., fig. 5 et 6; p. 173, fig. 56.
71. Ch. DUGAS, *La Céramique des Cyclades*, pp. 226-227.
72. Ch. POTTIER, *Catalogue des Vases Antiques du Musée du Louvre*, pp. 416 sq.
73. HER. I, 51, 141; IV, 152.
74. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, XLVII (1923), p. 539, fig. 16.
75. PERROT et CHIPIEZ, *op. cit.*, VIII, p. 392, fig. 185.
76. P. GILBERT, *Éléments égyptiens à l'origine des Ordres grecs*, dans *C. d'E.*, XVI/31 (1941), pp. 52-68. Je lui emprunte ma documentation dans l'exposé qui suit.
77. J. CAPART, *Architecture*, pl. 99.
78. L. BORCHARDT, *Aegyptische Tempel mit Umgang*, dans *Beiträge für ägyptische Bauforschung und Altertumskunde*, II (Le Caire, 1938).
79. G. MASPERO, *Hist. de l'Art (Ars Una)*, p. 228, fig. 427.
80. R. DEMANGEL, *Fenestrarum imagines*, dans *Bull. Corr. Hell.*, LV (1931), pp. 116-163.
81. P. GILBERT, *op. cit.*, p. 53.
82. *Ibidem*, p. 53.
83. *Ibidem*, p. 54; pl. I, a, b, c, d, e.
84. *Ibidem*, p. 54, pl. I, f., d'après G. JÉQUIER, *Manuel d'Archéologie égyptienne*, I, *Les éléments de l'architecture* (Paris, 1924), p. 163.
85. E. NORMAN GARDINER, *Olympia* (Oxford, 1925), p. 226; A. MARQUAND, *Greek Architecture* (New York, 1919), pp. 73-74, fig. 56, 57.
86. P. GILBERT, *op. cit.*, pp. 54-55.
87. P. DUCATI, *L'Arte classica* (Turin, 1927), p. 117, fig. 134.
88. P. GILBERT, *op. cit.*, pl. I, j.
89. *Ibidem*, p. 55, pl. I, i.
90. *Ibidem*, p. 55, d'après D. S. ROBERTSON, *A Handbook of Greek and Roman Architecture* (Cambridge, 1929), p. 65.
91. P. GILBERT, *op. cit.*, pl. I, k.
92. *Ibidem*, pl. I, h.
93. Je reproduis ici le passage où J. GILBERT, p. 57, expose sa thèse. Je la crois, quant à moi, justifiée.
94. P. GILBERT, *op. cit.*, p. 59.
95. *Ibidem*, p. 60.
96. *Ibidem*, pp. 61 sqq.
97. *Ibidem*, voir fig. 5.
98. P. GILBERT, trouve donc l'origine du chapiteau ionique en Égypte, mais en passant par la Lydie.
99. FL. PETRIE, *Naukratis*, Londres, 1888, p. 13, pl. III.
100. P. DE LA COSTE-MASSILIÈRE, *Au Musée de Delphes* (Paris, 1936), pp. 455-459.
101. F. NOACK, *Eleusis, Die Baugeschichte. Entwickl. d. Heiligtums* (Berlin, 1927), pp. 16, 48, 93, 139, 167.

VIII. LA FIN DE LA DYNASTIE SAÏTE ET LA CONQUÊTE PERSE 247

1. L'évolution politique en Perse¹ Vers le milieu du 6^e siècle, au moment où l'Égypte, sous Amasis, est à l'apogée de sa prospérité, l'évolution générale qui entraîne le monde oriental a créé entre tous les peuples une interdépendance étroite. Plus aucune nation ne peut vivre isolée. Les grands événements politiques, où qu'ils se produisent, ont une répercussion internationale immédiate. Le monde oriental est dominé essentiellement par quatre grands États : l'Égypte, qui ne déborde plus sur le continent asiatique; la Lydie, qui tient toute l'Asie Mineure jusqu'à l'Halys; Babylone, qui s'étend du Golfe Persique jusqu'à la Syrie et dispose de la grande voie de communication qui, par la Phénicie et la Mésopotamie, relie la Méditerranée aux Indes; l'Empire mède enfin qui, des rives de la Mer Noire jusqu'à la Caspienne et à la frontière des Indes, enveloppe le monde oriental d'un vaste État féodal sur lequel règne Astyage, dans Ecbatane, sa lointaine capitale.

L'Empire mède, de tous les grands États, est le moins évolué. Il ne représente ni, comme l'Égypte, une tradition nationale, ni, comme l'Empire de Babylone, une puissance commerciale, ni, comme le royaume lydien, une expression géographique qui rassemble en une puissante unité économique des peuples de races, de langues, de religions et de mœurs diverses. C'est un vaste amalgame de peuples étrangers les uns aux autres, dont les princes ont été obligés d'accepter la suzeraineté du roi mède. Ils vivent sous un régime seigneurio-féodal qui les isole et les fractionne en petits groupes, sans homogénéité nationale, sans intérêts communs. C'est le type de l'Empire féodal qui n'existe que pour autant que se maintiennent les liens de vassalité entre les rois locaux et le roi des rois. Pourtant, dans ce vaste Empire sans unité, des centres d'attraction apparaissent. Appuyé à la Mer Noire, à la Mer Caspienne, à l'Inde, l'Empire mède est sillonné par de grandes routes de commerce qui relient l'Europe, l'Extrême-Orient et les Indes. Non seulement il enveloppe l'ancien monde oriental, mais il contrôle ses voies d'accès vers les autres parties du monde avec lesquelles les rapports sont de plus en plus importants. La route des caravanes qui, par l'Elam, rejoint les Indes, est une artère essentielle pour le continent de l'Asie Antérieure; la Mer Noire est la porte qui ouvre à la fois sur les mines du Caucase, sur les blés de Scythie et sur le monde maritime grec; quant à la route qui mène vers l'Extrême-Orient, tout ce que nous en savons,

248 c'est qu'elle existe. Ces routes sont l'armature qui donne à l'Empire mède sa consistance intérieure et son importance internationale. En outre, si les rois mèdes ne possèdent pas de flotte, ils disposent d'une armée nationale recrutée parmi les féodaux perses et parmi les seigneurs terriens de Médie, petite noblesse qui subvient elle-même à ses frais d'équipement.

L'Empire mède est essentiellement la création des rois d'Ecbatane. Il n'existe donc qu'en fonction de la dynastie qui le dirige et qui a pris une position de premier plan dans les relations internationales. Le roi de Babylone et le roi de Lydie ont cherché à s'allier avec le roi mède qui leur accorde ses filles en mariage. L'immensité du territoire de l'Empire, l'armée dont il dispose, les routes qu'il contrôle, les grandes possibilités qui s'ouvrent devant lui, en font une sorte d'arbitre international. L'équilibre qui s'est établi entre l'Égypte, Babylone et la Lydie, serait irrémédiablement détruit par toute intervention du roi mède soit en Asie Mineure, soit en Mésopotamie. Or la constitution d'un gouvernement central à Ecbatane sur le type babylonien, la mainmise des Mèdes sur des voies de commerce essentielles, leur présence sur le Tigre où ils pénètrent dans le système économique de l'Orient classique, font prévoir le rapide développement de cette force nouvelle dont la masse apparaît comme une grave menace pour l'équilibre politique existant.

Cet immense Empire aux vastes horizons repose tout entier sur la force du petit Etat médo-perse qui en constitue le centre. Cet Etat, en pleine évolution, est travaillé par une crise intérieure dont la diplomatie babylonienne, en éveil, est prête à tirer parti pour empêcher qu'une trop grande puissance ne se constitue à sa frontière orientale. L'histoire intérieure des tribus mèdes et perses sous le règne d'Astyage constitue donc le point névralgique de la politique internationale.

Astyage, roi mède, n'était pour les princes perses qu'un suzerain dont ils supportaient difficilement l'autorité. Afin de s'assurer leur fidélité, il avait donné sa fille Mandane en mariage au roi d'Anzan, Cambyse². Mais la politique monarchique d'Astyage n'en rencontrait pas moins l'opposition de la féodalité perse dont Cyrus, le propre fils de Cambyse et de Mandane, allait lui-même prendre la tête. L'opposition à Astyage poussa les féodaux perses à se grouper; une assemblée de la noblesse conféra le pouvoir royal à Cyrus; l'unité de la Perse était réalisée. Fort de cette unité, Cyrus rejeta la suzeraineté d'Astyage (555).

Dans cette crise, le roi de Babylone n'était pas resté inactif; il n'avait cessé de soutenir Cyrus contre Astyage, espérant rompre ainsi, en deux Etats, le trop vaste Empire mède. Entre le vassal révolté et son suzerain, la guerre éclata. La cavalerie perse triompha de l'armée mède et Astyage tomba entre les mains de Cyrus, son petit-fils rebelle. Il fut d'ailleurs traité par lui avec les plus grands égards mais la dynastie perse, en la personne de Cyrus, remplaça sur le trône du roi des rois la dynastie mède (549).

249 Le triomphe rapide de Cyrus déjouait les plans de la diplomatie babylonienne que suivait attentivement les cours de Sardes et de Saïs. Babylone cependant, fidèle à sa politique de paix, ne bougea pas.

Mais Crésus, roi de Lydie, spéculant sur les troubles intérieurs qui devaient nécessairement accompagner l'usurpation de Cyrus, prit bruyamment parti pour son allié Astyage. Sous prétexte de le venger, il franchit l'Halys, fit appel à l'aide militaire de Babylone et de l'Égypte et envoya une ambassade à Sparte, qui commençait à devenir une puissance militaire, pour lui proposer son alliance.

Amasis, qui comprenait tout l'intérêt que l'Égypte avait à empêcher le roi perse de s'installer en Lydie, s'empressa d'envoyer des renforts, embarqués sur des navires égyptiens, cypriotes et phéniciens. Le roi de Babylone, Nabonide, commit l'erreur de conserver une trop prudente neutralité et Crésus, sous-estimant les forces de son adversaire, marcha contre lui sans attendre les troupes égyptiennes. Une bataille livrée sur les côtes de la Mer Noire resta indécise. Crésus battit en retraite. Mais il fut gagné de vitesse par les Perses. A en croire Hérodote³, les chevaux des Lydiens, effrayés par les chameaux que montaient les Perses, refusèrent le combat et Crésus fut obligé de chercher refuge dans sa capitale. Elle fut enlevée d'assaut en quelques jours avant même que les renforts d'Amasis aient pu lui porter secours (546).

Les villes d'Ionie, qui supportaient mal la tutelle de Crésus, s'étaient refusées à intervenir à ses côtés. L'effondrement inattendu de la puissance lydienne les plaçait seules en face de l'armée perse. Divisées par leurs conflits politiques et sociaux, elles ne surent même pas s'unir, malgré les objurgations de Thalès qui les conjurait de se confédérer étroitement en face du danger et d'unir les forces considérables qu'elles représentaient par leur position, leurs flottes et leurs ressources financières. Mais chacune d'elles, rivale de ses sœurs, n'espérait que se sauver elle-même. Elles entreprirent avec Cyrus des négociations séparées. Cyrus repoussa toutes leurs offres d'alliance et, afin de rendre toute coalition entre elles impossible, il signa avec la seule ville de Milet, la plus puissante, un traité d'amitié⁴.

Sparte, appelée à l'aide, ne bougea pas. Quelques mois plus tard, toutes les villes grecques d'Asie — hormis Milet et les cités insulaires — succombèrent devant l'armée du général perse Harpale et se virent intégrées avec la Lydie dans deux satrapies dont Sardes et Dascyion devinrent les capitales.

Cyrus, magnanime, épargna Crésus et lui offrit en apanage quelques bourgades de Médie⁵.

Il avait suffi de quelques mois de campagne pour transformer tout l'équilibre du monde méditerranéen.

Brusquement la Lydie, cessant d'être un Etat indépendant orienté vers la Grèce et l'Égypte, devenait un des éléments essentiels de l'Empire perse. La politique commune

250 qui se dessinait entre Sardes, Saïs et les cités grecques, et qui assurait la paix dans la Méditerranée Orientale en même temps qu'elle y préparait une compénétration de la vie économique, de la vie religieuse et des conceptions sociales, faisait place à une rupture politique totale entre la rive asiatique et la rive européenne de la Mer Egée.

Aux Etats nationaux, la Lydie et l'Egypte, qui évoluaient vers une civilisation de plus en plus individualiste et entre lesquels une vie internationale s'organisait sur les principes de l'indépendance réciproque, succédait la conception absolutiste d'un grand Empire en formation.

La Perse prenait rang parmi les Etats maritimes. Le Pont-Euxin qui depuis trois siècles était devenu une mer grecque se fermait à la navigation de la Grèce continentale. Les cités les plus riches et les plus actives du monde grec étaient intégrées dans un Empire asiatique dont la capitale, transportée à Suse, se trouvait dans un monde totalement inconnu pour elles.

2. Le renversement de l'équilibre international La victoire perse était lourde de conséquences pour l'Egypte. Non seulement sa prospérité économique était en grande partie liée à celle des cités ioniennes, mais sa suprématie maritime était compromise, maintenant que la Perse disposait à la fois des flottes phéniciennes et ioniennes. Pourtant, la Lydie et l'Ionie conquises, Cyrus eut la prudence de ne pas chercher à pousser trop rapidement vers la mer. De 545 à 539, il étendit ses conquêtes jusqu'au Lac Oxien (Mer d'Aral) au Nord, jusqu'au fleuve Iaxarte au Nord-Est et jusqu'à l'Indus au Sud-Est.

En élargissant ses Etats sur les plateaux de Haute Asie, Cyrus s'ouvrait un réservoir inépuisable de cavaliers. Peut-on admettre que ces grandes campagnes, au cours desquelles plus d'une armée perse se perdit, ne furent déterminées que par le souci de se protéger contre les incursions de nomades ? Je ne le pense pas. En se rendant maître des vastes steppes asiatiques jusqu'au Turkestan, Cyrus entraînait directement en rapport avec l'Asie Centrale. L'Iaxarte fut si peu, pour Cyrus, une frontière destinée à le séparer d'un monde inconnu, que sur un gué du fleuve, déjà fréquenté sans doute par des marchands babyloniens, il fonda la ville de Cyropolis. Vers le Sud, l'occupation des plateaux de l'Iran le rendait maître des routes de caravane vers le riche pays de l'Indus qui, aux quatrième et troisième millénaires, comme la Mésopotamie et la vallée du Nil, avait été l'un des grands centres de la civilisation et de l'activité économique du monde oriental.

Maître de la Lydie et des villes ioniennes, Cyrus tenait toute l'Asie Antérieure à sa merci. Babylone, en assistant sans réagir à la conquête de la Lydie, avait signé son

propre arrêt de mort. Enfermée sur toutes ses frontières par l'Empire perse qui détenait maintenant toutes les routes dont vivait l'Empire babylonien, la route des Indes, la route de l'Euphrate, celle de la Mer Noire et celle de la Mer Egée, Babylone était à la merci de Cyrus. Il y entra en 539 sans coup férir. Nabonide, épargné comme l'avait été Crésus, fut fait gouverneur de la satrapie de Carmanie, tandis que l'antique et prestigieuse capitale était remise à Cambyse, le fils de Cyrus, qui, associé au trône, prenait le titre de roi de Babylone.

Les Perses maîtres de l'Asie Mineure et de Babylone, il ne restait aux villes phéniciennes qu'à faire leur soumission, ce qu'elles firent. En sept ans toutes les côtes de l'Asie Antérieure, depuis la région du Caucase jusqu'à la frontière égyptienne, avaient passé aux mains du grand roi. L'Asie Antérieure tout entière lui obéissait.

3. L'Egypte et la Grèce en face de la Perse Il ne restait, pour lui disputer la maîtrise de la mer, que l'Egypte et l'île de Samos, la seule des cités grecques indépendantes qui possédât une flotte importante.

La prospérité grandissante des villes d'Ionie et de Grande-Grèce, en ne cessant d'accroître le rôle de la navigation et des échanges entre l'Orient et l'Occident, avait fait de Samos, comme des villes de l'isthme de Corinthe, des places essentielles dans le trafic international.

A mesure que l'activité économique des cités grecques grandissait, que leur population augmentait, que la richesse mobilière s'y développait, le mouvement démocratique prenait une ampleur plus grande. Dans les cités de l'isthme, à Corinthe, à Mégare, à Sicyone, les tyrannies qui, après avoir mis fin au régime aristocratique des seigneurs fonciers, avaient cherché à instaurer un pouvoir héréditaire, avaient été renversées et, après une période de troubles sociaux, un régime de démocratie tempérée où dominait la classe marchande s'était installé. A Egine, au contraire, ville industrielle où, à côté du travail servile, les artisans tenaient une place considérable, la démocratie populaire triomphait.

Lentement entraînée vers l'activité économique sous l'influence des villes de l'île d'Eubée et de l'isthme de Corinthe, Athènes continuait son évolution sociale. En 561, quelques années après la révolution qui, à Saïs, avait porté Amasis au pouvoir, et l'année même où, avec l'avènement de Crésus, triomphait à Sardes le parti démocratique, Pisistrate⁶, à la tête de bandes populaires, instaurait à Athènes une tyrannie appuyée sur la plèbe et la bourgeoisie marchande, restaurait l'ordre, achevait de résoudre le problème

252 agraire en développant la petite propriété grâce à la création d'un crédit agricole, orientait l'activité de la cité vers la mer et ouvrait largement le corps des citoyens aux étrangers⁷.

La conquête de l'Ionie par Cyrus, en 546, eut sur le monde grec des répercussions profondes. Loin de porter ombrage à la prospérité des cités de la Grèce et des îles, elle lui donna un brusque et nouvel essor. L'émigration de nombreux Ioniens vers Athènes, jusqu'alors cité de second rang, tant au point de vue économique que culturel, allait lui donner la succession de Milet. La Grande-Grèce, alors en pleine effervescence démocratique, en donnant asile à Pythagore et à Xénophane, se préparait à devenir le grand foyer de la pensée grecque au centre de la Méditerranée. Samos, de son côté, prenait une place de plus en plus large dans le trafic maritime.

Le développement économique d'Athènes et des îles s'accompagna de troubles incessants. A Athènes les partis luttaient impitoyablement entre eux pour la possession du pouvoir, exilant et rappelant trois fois de suite Pisistrate qui, pour assurer sa domination, noua une étroite alliance avec Lygdamis, le chef du parti démocratique à Naxos, et avec Polycrate, qui préparait un coup d'Etat à Samos.

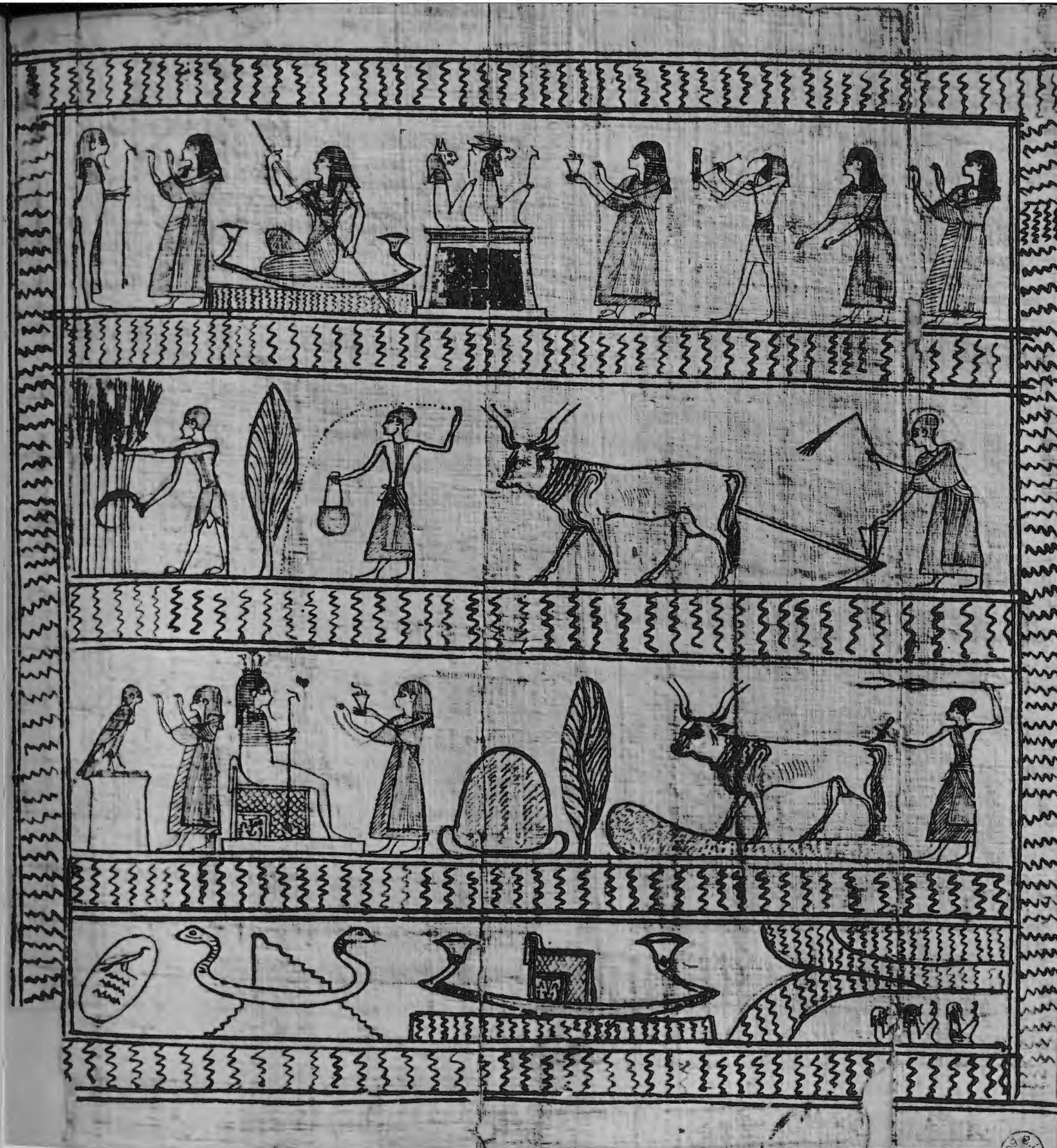
En 535, les tyrannies démocratiques triomphèrent en même temps à Athènes, où Pisistrate battit définitivement à Marathon le parti oligarchique, à Naxos où Lygdamis instaura un pouvoir populaire et autocratique, et à Samos où Polycrate, appuyé par les marins et par la plèbe, mit fin aux luttes civiles en écrasant le parti oligarchique.

Polycrate était un homme nouveau. Fils d'un aventurier qui avait fait fortune en naviguant, il possédait à Samos des ateliers de tissage de drap et fabriquait de la vaisselle de bronze. C'était une nature brutale et réaliste, avide de richesse, de gloire, de puissance. Comme celle de Pisistrate, comme celle aussi d'Amasis, sa politique était dominée par des buts économiques. La réforme agraire de Polycrate, exactement parallèle à celle de Pisistrate à Athènes et d'Amasis en Egypte, visait au développement de la petite propriété et de l'industrie.

Le port de Samos devint un des grands ports de la Grèce⁸. Sa flotte de guerre fut portée à quarante trières et à cent pentécontores.

Comme Amasis l'avait fait à Saïs, et, dans une moindre mesure, les tyrans de Corinthe, de Mégare et de Sicyone, Pisistrate à Athènes et Polycrate à Samos entreprirent une politique de grands travaux dotant leurs villes de canalisations d'eau et de temples en pierre. Si Athènes ne devait à cette époque ériger sur l'Acropole que l'Hécatonpédon, temple encore très primitif⁹, Samos en revanche édifia l'Héraion qui devait rivaliser avec l'Artémision d'Ephèse.

Comme à Saïs, le mouvement démocratique s'accompagna à Athènes et à Samos d'un grand courant de mysticisme. Samos vit défiler dans ses rues des processions dionysiaques, suivies de banquets généreusement offerts au peuple. La politique des







tyrans grecs fut donc semblable en tous points à celle d'Amasis qui, après la chute de Crésus, restait le seul roi puissant sur lequel pussent s'appuyer les cités maritimes grecques. 253

L'alliance de Pisistrate, de Lygdamis et de Polycrate se doubla donc tout naturellement d'une entente entre Polycrate et Amasis¹⁰.

L'Egypte et les cités grecques indépendantes, entre lesquelles Naucratis établissait un contact économique étroit et permanent, groupaient leurs forces contre la Perse.

De Chypre et des ports du Delta, tenus par Amasis, de Samos où Polycrate disposait d'une flotte de guerre puissante dotée des plus grands navires du temps¹¹, les alliés dominaient les forces navales phéniciennes et ioniennes dont pouvait disposer Cyrus. A l'hégémonie continentale perse, l'Egypte et Samos opposaient la maîtrise de la mer.

La conquête de l'Asie Antérieure tout entière par la Perse avait uni le continent sous l'autorité du roi. L'Egypte, pour échapper à l'étreinte de l'Asie, n'avait plus qu'une politique à suivre, faire bloc avec les puissances maritimes. Le duel se préparait entre la terre, sur laquelle s'organisait un grand Empire absolutiste, et la mer, dominée par des puissances en pleine effervescence démocratique.

Lorsque Cyrus mourut en 529, en combattant sur les frontières orientales de son Empire, il avait achevé l'œuvre immense qu'aucun conquérant n'avait pu réaliser avant lui: l'Indus, la Mer Caspienne, la Mer Noire, la Méditerranée, la Mer Rouge et le Golfe Persique marquaient les limites d'un immense Empire dont le souverain, dans sa lointaine capitale de Suse, s'intitulait orgueilleusement le «Roi des Pays».

Pour grouper le continent sous son autorité, Cyrus, loin de pratiquer une politique de terreur, s'était donné comme le libérateur des peuples. Sans doute, la conquête ne s'était pas faite sans violences et sans pillages. Sardes, enlevée d'assaut, avait été pillée et mise à sac. Mais les procédés de rapine organisée, de massacre et de cruautés systématiques, de déportation des populations conquises, le supplice des princes vaincus, avaient été répudiés et remplacés par une politique nouvelle de collaboration. Crésus, vaincu à Sardes, avait été reçu en prince à la cour de Suse où il était devenu un des principaux conseillers du grand roi. Nabonide, déchu comme roi de Babylone, vivait en satrape dans la province orientale de Carmanie.

A Babylone, Cyrus s'était déclaré l' élu de Mardouk. La grande capitale avait été traitée avec bienveillance; afin de ne pas l'humilier, il lui avait laissé son prestige royal et y avait intronisé son propre fils. Mais en même temps, il s'était donné comme le libérateur de tous les peuples jadis asservis par Babylone. Les dieux qui avaient été amenés en captivité à Babylone avaient été renvoyés dans leurs sanctuaires. Les populations déportées avaient été autorisées à regagner leur pays. Un premier contingent de Juifs était rentré en Palestine, érigée en satrapie de Damas sous Sesbassar, descendant de David, et un décret du roi avait autorisé la reconstruction du temple¹².

Tandis que l'Asie s'unifiait autour du roi de Perse, acclamé en libérateur et en restaurateur de la paix, le monde grec, divisé, déchiré par les luttes sociales, se montrait incapable de s'unir. Aucune autorité ne parvenait à s'imposer qui pût grouper en un même effort l'immense activité que déployaient toutes les cités.

L'Égypte, de son côté, ne semblait pas se rendre compte de la grandeur du danger qui la menaçait. Se fiant à sa flotte, à ses mercenaires étrangers, à ses alliances, Amasis n'avait pas tenté de constituer une force militaire nationale, entravé peut-être par l'opposition que pareille politique eût rencontrée parmi les populations urbaines du Delta, qui n'en comprenaient pas la nécessité.

La diplomatie perse, inspirée par Crésus, n'avait pas manqué de profiter de ces faiblesses. Misant sur les conflits intérieurs qui, en Égypte, avaient porté Amasis au pouvoir, Cyrus avait préparé son intervention en épousant la princesse Mitétis, fille d'Apriès. Sans doute escomptait-il se créer ainsi un parti en Égypte. Le clergé et l'aristocratie terrienne étaient hostiles à la politique d'Amasis. L'attitude bienveillante de Cyrus vis-à-vis des villes d'Ionie lui avait valu la sympathie des Grecs, disloquant ainsi l'alliance de Samos avec l'Égypte. Les mercenaires cariens et ioniens d'Amasis étaient travaillés eux aussi par le parti perse qui s'était formé dans leur pays d'origine.

C'est dans ces circonstances politiques que Cyrus était mort en 529.

Après des troubles dynastiques, Cambyse refit l'unité de l'Empire et reprit la politique de Cyrus qui tendait à isoler politiquement l'Égypte et à l'affaiblir intérieurement avant de l'attaquer.

En 526, la diplomatie perse parvenait à détacher Samos de l'alliance égyptienne. Polycrate inquiet de la puissance croissante de l'Empire perse, affaibli en Grèce par la mort de Pisistrate (528), séduit peut-être par des promesses, mit sa flotte à la disposition du grand roi.

Dès lors l'équilibre était rompu sur mer en faveur de la Perse. La guerre était inévitable.

C'est à ce moment dramatique pour l'Égypte qu'Amasis mourut (525), laissant la couronne à son fils Psammétique III.

4. L'Égypte conquise La position de l'Égypte était presque désespérée. Le groupement qui, au cours de l'époque saïte, s'était constitué entre l'Égypte, la Lydie et le monde grec, s'était politiquement et moralement disloqué.

La Lydie conquise, Crésus, acceptant la domination perse, n'avait plus cherché qu'à conserver dans l'Empire une situation personnelle aussi favorable que possible; il s'était fait le collaborateur intime du grand roi et sa collaboration s'était immédiatement

tournée contre son ancienne alliée, l'Égypte, dont il connaissait les moyens de résistance. Les villes ioniennes avaient, elles aussi, capitulé et étaient devenues les fidèles sujettes du roi, jusqu'à combattre les flottes de Samos. Milet, qui feignait de croire à l'autonomie qu'elle avait théoriquement conservée, était un des principaux points d'appui de la puissance maritime perse que la capitulation de Samos, obtenue sans coup férir, était venue rendre invincible.

Quant au monde grec, il ne réagissait pas. La conquête des villes ioniennes n'avait pas ralenti les transactions commerciales avec les cités de Grande-Grèce, alors dominées encore par la bourgeoisie d'affaires beaucoup plus préoccupée de résister au mouvement démocratique qui s'annonçait menaçant, à Sybaris notamment, que de grouper les forces grecques contre la Perse. A Athènes, Hippias et Hipparque, qui avaient succédé à Pisistrate, faisaient une politique de prestige, entreprenant de grands travaux d'embellissement de la ville, s'entourant d'une cour brillante, mais restant à l'écart de la politique internationale, préoccupés seulement d'assurer leurs rapports avec le Pont-Euxin en se créant sur l'Hellespont de nouvelles amitiés dynastiques. Quant à Sparte, elle ne songeait qu'à instaurer son hégémonie dans le Péloponnèse.

La chute de Sardes et des grandes villes ioniennes avait détruit le courant international qui s'était créé entre toutes les rives de la Méditerranée Orientale. Le monde grec, à la veille des grands mouvements démocratiques qui allaient amener la chute des Pisistratides à Athènes et la ruine de Sybaris en Grande-Grèce, se disloquait.

L'Égypte non seulement était isolée dans sa politique de résistance, mais le front d'alliances qu'elle avait constitué s'était retourné contre elle.

Or les forces qu'elle pouvait opposer à la Perse étaient notoirement insuffisantes. Sa puissance maritime, appuyée sur l'île de Chypre, était certes encore considérable, mais elle n'était pas de taille à affronter les marines coalisées des villes phéniciennes et ioniennes, renforcées par celle de Samos¹³.

Sur terre, la disproportion était plus grande encore. Composée de mercenaires cariens et ioniens, l'armée égyptienne était non seulement militairement inférieure à l'armée perse et beaucoup moins bien outillée qu'elle en machines de guerre, mais depuis la collaboration des villes ioniennes avec le roi de Perse, la propagande qui travaillait les mercenaires avait fortement réduit leur valeur combative. Peu avant la mort d'Amasis, le condottiere grec que le roi avait placé à la tête de son armée, Phanès d'Halicarnasse, avait passé à l'ennemi, et avait livré à Cambyse tous les secrets de la défense de l'Égypte¹⁴.

A l'intérieur, le pays n'était pas prêt moralement à affronter la guerre. Les défaites successives subies par la diplomatie égyptienne, l'écroulement de l'Asie Mineure, la défection de Samos, la trahison de Phanès, avaient créé un état d'esprit défavorable à la résistance et fortifié l'opposition que la politique démocratique d'Amasis avait

256 provoquée dans le clergé et les classes dirigeantes. Jusque parmi les collaborateurs directs du roi, une résistance sourde se manifestait; le chancelier Oudjahorresné, gouverneur de Saïs et chef de l'administration, auquel Psammétique III allait confier le commandement de sa flotte, le trahirait dès les premiers revers.

Le mouvement d'enthousiasme qui avait appuyé la politique d'armement maritime sous Néchao n'avait plus d'écho dans la population qui restait inerte en face d'un danger qu'elle ne semblait pas comprendre, parce que, sans doute, ses dissensions intérieures l'absorbaient entièrement.

Pourtant l'attaque de l'Égypte n'était pas chose aisée. Sa flotte, si elle ne pouvait plus prétendre à la maîtrise de la mer, était encore assez forte pour empêcher une offensive maritime. Et le désert qui barrait l'isthme de Suez ne laissait à l'armée assaillante, comme voie d'invasion, que la route de la mer, défendue par les fortifications de Péluse où l'armée mercenaire était massée.

Mais la collaboration de Crésus et la trahison de Phanès devaient livrer l'Égypte à l'envahisseur.

« En arrivant chez Cambyse, écrit Hérodote, Phanès le trouva occupé de ses apprêts de guerre contre l'Égypte, et incertain de la route à prendre pour traverser le désert. Il le mit au courant des affaires d'Amasis, lui indiqua le meilleur chemin et lui conseilla de faire demander au roi des Arabes passage et sûreté.

» On sait que, par là seulement, l'Égypte est ouverte aux invasions. En effet, de la Phénicie aux confins de Jérusalem¹⁵, la contrée appartient aux Syriens de la Palestine¹⁶; et de Jérusalem — ville selon moi à peine moindre que Sardes — à Jénysus¹⁷, les ports de mer appartiennent à l'Arabie. Au-dessous de Jénysus, jusqu'au Lac Serbonis, près duquel le Mont Casius s'étend dans la mer, on rentre chez les Syriens. A partir du Lac Serbonis... l'Égypte commence. Or entre la ville de Jénysus, le Mont Casius et le Lac Serbonis, espace qui ne peut être franchi en moins de trois journées de marche, la contrée est affreusement aride...¹⁸.

» Cambyse donc, après avoir entendu son hôte d'Halicarnasse, dépêcha des ambassadeurs chez l'Arabe, et sur sa demande obtint promesse de sûreté; ils se donnèrent mutuellement des gages... Lorsque l'Arabe se fut engagé avec les députés de Cambyse, voici ce qu'il imagina: il remplit d'eau des outres faites de peaux de chameaux et les chargea sur des chamelles vivantes qu'il poussa dans le désert où elles attendirent l'armée...¹⁹.

L'armée perse, ravitaillée par les Arabes, parvint devant Péluse. Une violente bataille eut lieu qui se termina par la déroute de l'armée égyptienne dont les débris battirent en retraite.

La défection de la flotte égyptienne, de par la trahison d'Oudjahorresné, permit à Cambyse de faire remonter le Nil à des vaisseaux ioniens. Saïs, place stratégique

importante dans le Delta, fut livrée par Oudjahorresné sans combat. Héliopolis fut assiégée et prise. Il ne restait d'autre ressource au roi que de se retirer dans Memphis où il prépara sa défense²⁰.

Lorsque les Égyptiens se furent retranchés dans Memphis, Cambyse leur envoya, par le fleuve, un vaisseau de Mytilène conduisant un héraut perse, pour les inviter à entrer en arrangement. Mais le peuple, devant la défaite, s'était ressaisi, et les milices urbaines, groupées autour du roi, s'apprêtaient à la lutte. « Aussitôt que les Égyptiens virent le vaisseau dans la ville, une foule furieuse se précipita du rempart, mit en pièce le navire, déchira les membres des hommes, les emporta en lambeaux et retourna sur le rempart »²¹.

Les Perses assiégèrent la place qui finit par se rendre. Cambyse aussitôt réunit un conseil de guerre chargé de statuer sur la mise à mort du parlementaire perse et des marins mytiléniens; les juges royaux ordonnèrent que, pour chaque Grec tué, dix Égyptiens fussent exécutés.

Hérodote rapporte la mise en scène des représailles destinées à venger la mort de l'ambassadeur et des fils du traître Phanès, que les mercenaires grecs, avant la bataille de Péluse, avaient massacrés.

« Le dixième jour après la prise de Memphis, Cambyse, par manière d'outrage, ayant fait asseoir dans un faubourg, avec d'autres Égyptiens, le roi Psammétique, qui n'avait régné que six mois, éprouva son âme en faisant ce qui suit: après avoir revêtu sa fille du costume d'une esclave, il l'envoya chercher de l'eau une cruche à la main; il envoya avec elle d'autres vierges, qu'il choisit parmi les filles des premiers du pays, toutes habillées de même que celle du roi. Comme elles passaient devant leurs pères, en gémissant et en jetant de grands cris, les pères aussi, témoins de l'humiliation de leurs enfants, se prirent à gémir et à crier. Mais Psammétique, quoiqu'il vît et comprît, ne fit rien que baisser les yeux. Quand les porteuses d'eau eurent passé, Cambyse, en second lieu, envoya le fils du roi avec deux mille autres fils d'Égyptiens, tous de son âge; ils avaient la corde au cou et le mors à la bouche; on les emmenait pour leur faire expier le massacre des Mytiléniens et la destruction de leur navire: ainsi l'avaient décidé les juges royaux, dix Égyptiens devant périr pour chacun des Grecs. Or, Psammétique les vit passer; il comprit que l'on menait son fils à la mort et, quoique les Égyptiens qui l'entouraient, cruellement accablés, fondissent en larmes, il fit comme il avait fait quand avait passé sa fille. A peine les jeunes gens avaient-ils défilé qu'un homme, en quelque sorte son compagnon de table, plus âgé que lui, déchu de sa fortune, n'ayant plus rien que ce que possède un pauvre et mendiant parmi l'armée, survint en présence de Psammétique et des Égyptiens assis avec lui dans le faubourg. Psammétique, dès qu'il l'aperçut, pleura abondamment; et il appela le compagnon en le nommant, et il se frappa la tête. Or, il y avait là des gardes qui envoyaient dire à Cambyse tout ce que Psammétique faisait à chaque sortie: Cambyse, surpris de ce qu'il venait d'entendre,

258 dépêcha l'un des siens pour le questionner en ces termes: « Ton maître Cambyse, ô Psammétique, te demande pourquoi voyant ta fille maltraitée et ton fils marchant à la mort, tu n'as ni crié ni pleuré, tandis que tu as honoré de ces témoignages d'affliction un mendiant qui n'est point de tes proches. » Voici ce que répondit Psammétique: « O fils de Cyrus, mes malheurs propres sont trop grands pour me faire pleurer; l'affliction de mon compagnon est digne de larmes, parce que de la richesse et de la félicité il est tombé dans la misère en arrivant au seuil de la vieillesse. » Ces mots étant rapportés à Cambyse, il les trouva justes et à propos. Les Egyptiens ajoutent que Crésus se mit à pleurer, car il avait suivi Cambyse en Egypte; les Perses présents à l'entretien pleurèrent pareillement. Cambyse lui-même fut touché de compassion et soudain il ordonna de sauver parmi ceux qui devaient périr le fils de Psammétique, de rappeler celui-ci du faubourg, et de l'amener au palais. Ses émissaires ne trouvèrent point le fils vivant, il avait été exécuté le premier; mais ils rappelèrent Psammétique et le conduisirent auprès de Cambyse. »

Avant de quitter Memphis — à en croire Hérodote — Cambyse fit violer de nombreuses tombes et fit brûler, dans le temple de Ptah, la statue du grand dieu et des divinités attachées à sa cosmogonie²². A Saïs où il se fit couronner roi d'Egypte dans le temple de Néïth, il aurait commis, selon Hérodote, de nombreux excès. « Lorsqu'il fut entré dans la demeure royale, il commanda que l'on retirât de son sarcophage le corps d'Amasis; cet ordre exécuté, il prescrivit qu'on donnât au cadavre des coups de fouet, qu'on lui arrachât les cheveux, qu'on le perçât d'aiguillons, qu'on l'accablât d'outrages. »²³ A Memphis, de retour d'une expédition désastreuse en Ethiopie et furieux de voir se dérouler une procession, il aurait fait exécuter les magistrats de la ville, fouetter les prêtres et aurait frappé de son glaive le bœuf sacré Apis, en se raillant des idées religieuses des Egyptiens²⁴.

Il ne semble pas cependant que ces excès, racontés en Egypte à Hérodote soixante-quinze ans après la conquête de l'Egypte par Cambyse, soient historiquement établis. D'après les stèles du Sérapéum, le bœuf Apis est mort, en effet, pendant l'expédition de Cambyse en Ethiopie et le bœuf Apis qui lui succéda, né en l'an 5 de Cambyse, vécut jusqu'en l'an 4 de Darius²⁵. Sans doute, ces précisions ne suffisent pas pour faire rejeter en bloc la tradition suivant laquelle Cambyse se serait montré d'une cruauté impitoyable à Memphis.

Selon une habitude des rois perses, Cambyse, après avoir vaincu son adversaire, voulut se montrer magnanime: il installa Psammétique III à sa cour et lui proposa de le nommer satrape d'Egypte²⁶. Mais, se refusant à collaborer avec le conquérant de l'Egypte, Psammétique chercha à provoquer un soulèvement du peuple contre le roi de Perse. Son complot découvert, Psammétique prévint la vengeance de Cambyse en se donnant la mort²⁷.

259 Telle fut la fin du dernier des rois saïtes. Seul de tous les grands chefs d'Etat d'un monde qui s'abandonnait, il préféra la lutte à l'abdication et la mort au déshonneur. Les circonstances de sa mort sont de nature à donner une certaine vraisemblance aux cruautés de la répression exercée par Cambyse à Memphis. On ne voit pas, si Cambyse s'était montré clément et humain vis-à-vis de l'Egypte, pourquoi Psammétique aurait refusé, jusqu'à préférer la mort, de reprendre le gouvernement de son royaume en qualité de satrape.

Le fait que le peuple égyptien conserva si obstinément la mémoire des exécutions et des outrages perpétrés par Cambyse est une autre raison de croire à leur véracité. Quand Hérodote voyagea en Egypte, encore sous la domination perse, le récit des atrocités dont s'était accompagnée l'invasion lui fut rappelé avec cette haine contenue que l'on devine sous les termes si vivants de son récit.

Le souvenir des cruautés consécutives à la victoire de Cambyse, persistant de génération en génération, devait empêcher toute collaboration réelle de l'Egypte à l'œuvre universelle que Darius allait entreprendre. Ce refus de s'incliner devant le fait de la conquête et le loyalisme gardé par les gens du peuple à la dynastie saïte sont illustrés de façon typique par le geste d'attachement de ces ouvriers égyptiens travaillant à El-Kab qui, par fidélité aux rois saïtes, substituèrent des blocs à leurs noms à ceux de Darius dans les soubassements du temple de Nekhbet, afin d'attirer sur eux, et non sur le roi perse, les bénédictions d'Amon, de Nekhbet et d'Ouadjet²⁸. Cette attitude hostile de la population égyptienne fut une des causes de la décadence de l'immense Empire perse, dont la chute devait marquer l'échec définitif des tentatives d'organiser le monde oriental par l'unification du continent sous un pouvoir unique.

Quoi qu'il en soit, Cambyse, après la conquête et la répression, allait s'efforcer, comme il l'avait fait à Babylone, de se faire reconnaître comme le légitime roi d'Egypte, secondé par Oudjahorresné qui allait prendre sur la politique égyptienne de Cambyse une influence dominante.

Notes

1. On verra sur l'histoire de l'Empire des Achéménides A. T. OLMSTEAD, *History of the Persian Empire (Achaemenid Period)*, Chicago, 1948. Cf. *Egypt under Persian Rule*, dans E. G. KRAELING, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri* (1953), pp. 27 sqq.; Fr. K. KIENITZ, *Die politische Geschichte Aegyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert*, pp. 55 sqq.

2. HER., I, 107.

3. *Idem*, I, 76-77.

4. *Idem*, I, 76, 141.

5. Sur cette guerre, on verra HER., I, 46, 52, 69, 73, 84, 207, et DIOD., IX, 2.

6. ARISTOTE, *Constitution d'Athènes*, XIV sqq.; THUCYDIDE, VI; PLUTARQUE, *Solon*.

- 260 7. ARISTOTE, *Constitution d'Athènes*, XIII.
8. HER., III, 60.
9. Décoré d'un péristyle de deux colonnes doriques.
10. Cf. FR. BILABEL, *Polykrates von Samos und Amasis von Aegypten*, dans *Neue Heidelberger Jahrbücher*, 1934, pp. 129 sqq.
11. HER., III, 60.
12. I *Esdr.*, VI: 2-5.
13. Quarante ans plus tard, la flotte de Xerxès d'après Hérodote (VII, 95) comptait: Egyptiens, 200 vaisseaux; Cypriotes, 150; Phéniciens, 300; Ciliciens, 100; Lyciens, 50; Doriens d'Asie, 30; Cariens, 70; Ioniens, 100; Insulaires, 17; Eoliens, 60; Hellespont et Pont-Euxin, 100. Si l'on admet que ces flottes étaient à peu près équivalentes à la mort d'Amasis, l'Egypte n'aurait pu aligner que 350 vaisseaux (200 égyptiens et 150 cypriotes) contre 827 vaisseaux phéniciens et grecs.
14. HER., III, 4.
15. Qu'Hérodote appelle Cadytis.
16. C'est-à-dire aux Hébreux.
17. Ville frontière d'Arabie.
18. HER., III, 4-5.
19. *Idem*, III, 7 sqq.
20. A. T. OLMSTEAD, *op. cit.*, p. 88.
21. HER., III, 13.
22. *Idem*, III, 37.
23. *Idem*, III, 16.
24. *Idem*, III, 17, 19.
25. A. T. OLMSTEAD, *op. cit.*, p. 90.
26. HER., III, 15.
27. *Idem*, III, 15.
28. J. CAPART, *Notes sur les fouilles d'El Kab*, dans *C. d'E.*, XV/30 (1940), pp. 205-210. F. K. KIENITZ, *Die politische Geschichte Aegyptens vom 7. bis 4. Jahr* estime que la tradition a exagéré les cruautés de Cambyse (pp. 55 sqq.); cf. M. FR. GYLES, *Pharaonic Policies and Administration, 663 to 323 B.C.*, pp. 38 sqq.



PORTRAIT DE PÉDAMENOPÉ, PRÊTRE LECTEUR VI ►

1. L'Empire perse L'Empire perse, dans lequel l'Égypte était intégrée, avait été créé par Cyrus au gré des circonstances et des nécessités. Cyrus était, en Perse, un roi féodal qui avait été désigné par les princes féodaux. Il avait gouverné son vaste Empire avec l'assistance d'un « Conseil des grands »¹, membres de la famille royale auxquels étaient confiés les commandements militaires², et féodaux, pairs du roi, qui l'avaient porté au trône. Il avait adjoint à son Conseil des étrangers parmi lesquels le plus influent fut Crésus, le roi de Lydie, vaincu mais rallié. Comme avant lui les rois d'Assyrie, Cyrus, roi féodal dans son pays, était un souverain absolu dans les pays conquis, quand il ne se donnait pas, comme à Babylone, pour le successeur légitime des anciens souverains nationaux.

Un conflit devait nécessairement surgir, dans ces conditions, entre le roi et les « grands » dont il tenait son pouvoir. Pour faire échapper la royauté au caractère électif et assurer sa succession, Cyrus, de son vivant, avait associé à son pouvoir son fils Cambyse et — en souverain féodal — avait doté son second fils Bardiya d'un apanage formé des provinces orientales de l'Iran.

A sa mort (529), son Empire s'était partagé. Des soulèvements avaient éclaté et il avait fallu trois ans à Cambyse pour restaurer l'unité du pouvoir, qu'il finit par réaliser en faisant assassiner son frère.

Avec Cambyse, la royauté perdit son caractère national pour se faire impériale. L'armée, exclusivement perse sous Cyrus, fut levée par Cambyse dans tous ses Etats et notamment parmi les Grecs d'Asie³.

La flotte fut organisée comme un moyen de guerre. Et la politique de conquête du continent se doubla d'une politique visant à la maîtrise de la Méditerranée.

Maître de Babylone, de la Lydie et de l'Ionie, de l'Égypte, Cambyse demeurait le seul roi de l'Orient. Il n'était plus le roi féodal des Perses, mais « le roi des Pays », couronné roi de Babylone par le dieu Mardouk et reconnu comme légitime pharaon d'Égypte dans le temple de Saïs. Roi d'Égypte, il prit à son service le chancelier de Psammétique III, Oudjahorresné, et continua la politique des rois saïtes qui visait à l'hégémonie maritime. Cyrène lui envoya des ambassadeurs pour le saluer comme suzerain. Instruit par la campagne désastreuse qu'Apriès avait menée au travers du

262 désert contre Cyrène, il s'empessa de faire avec la cité grecque d'Afrique une politique d'amitié et lui renvoya, avec de grands honneurs, la veuve du roi Amasis, la reine Ladiké, princesse originaire de Cyrène.

Cyrène n'était qu'une étape. C'était à Carthage que Cambyse voulait s'établir. La flotte devait jouer dans sa conquête un rôle décisif. Mais les Tyriens se refusèrent formellement à combattre leur propre colonie. L'élan de Cambyse se trouvait ainsi arrêté par la mer. C'était tout le sort de l'Empire qui se jouait. Incapables d'atteindre Carthage, tendus cependant vers la nécessité de dominer les mers pour dominer le monde, les rois perses allaient se tourner vers la conquête de la Grèce.

Obligé de renoncer à Carthage, Cambyse employa les troupes qu'il avait réunies en Egypte, dans d'inutiles et coûteuses campagnes en Ethiopie et vers la grande oasis.

Son séjour en Egypte devait avoir sur les destinées de l'Empire perse une considérable influence. Arrivé en vainqueur impitoyable, prêt à pratiquer une politique absolutiste inspirée des méthodes dont il avait sans doute recueilli l'écho pendant les années qu'il avait passées à Babylone comme prince héritier, il se persuada rapidement qu'il ne pouvait songer à faire de l'Egypte une des bases essentielles de sa puissance qu'à condition d'y devenir un Egyptien.

Couronné pharaon à Saïs, il fit publier dans le pays qu'il était Egyptien par sa mère — on se souvient que Cyrus avait épousé une fille d'Apriès — alors qu'il était en réalité le fils de la princesse achéménide Cassandanne⁴; puis, prenant le contre-pied de sa première attitude, il entreprit une politique favorable au clergé. Avec une grande habileté, Cambyse, et Darius après lui, suivant évidemment les avis de leurs conseillers égyptiens et laissant agir Oudjahorresné, se donnèrent comme les partisans du clergé et des classes possédantes. Amasis, par ses réformes sociales, avait rencontré l'opposition, qui lui fut fatale, du clergé et de la classe riche. Cambyse se fit le champion du parti traditionnel des prêtres et de l'ancienne oligarchie.

L'année de la mort de Cambyse (522), un mouvement d'opposition des Mèdes à la politique impériale du roi porta momentanément au pouvoir le mage Gaumata. Mais une conjuration des sept plus puissants féodaux de Perse le renversa et donna le trône à Darius⁵. Investi du pouvoir par une réaction féodale, Darius, sitôt intronisé, reprit la politique impériale. Les féodaux conservèrent en Perse les privilèges dont ils jouissaient, mais l'Empire fut centralisé sous l'autorité du roi.

Etendu dans toutes les directions autour du plateau central qu'occupaient les Mèdes et les Perses, l'Empire englobait tous les pays de l'Asie Antérieure et l'Egypte; il s'étendait en outre sur d'immenses étendues à l'Est, jusqu'à la Mer Caspienne, la Mer d'Aral, le fleuve Iaxarte et l'Indus. Ainsi, tandis que l'Egypte, la Syrie, l'Asie Mineure étaient de plus en plus attirées vers l'économie méditerranéenne, dans laquelle l'Occident prenait une place toujours plus considérable, l'Empire perse s'enfonçait vers les vastes

263 terres de l'Asie continentale. Suse, la capitale de l'Empire qui jusqu'alors se trouvait située sur les confins du monde oriental antique, prenait une position centrale. L'Empire entraînait en contact avec les Indes et l'Asie Centrale. Par-dessus cet immense amalgame, Darius allait s'efforcer de jeter un cadre capable d'organiser les relations internationales suivant un plan d'ensemble. Le problème se posait, pour la première fois, de cette souveraineté universelle à laquelle les pharaons, pendant tant de siècles, avaient prétendu, tout au moins en théorie.

La seule unité de l'Empire résidait dans celle du pouvoir impérial. Pour les peuples antiques, le pouvoir était d'origine divine. Darius ne prétendit point être la divinité incarnée, mais l'élu de Dieu. En Perse, rompant avec la tradition féodale qui ne voyait dans le roi que le premier des féodaux, il se donna comme le représentant d'Ahouramazda; à Babylone il était l'élu de Mardouk; en Egypte, l'élu d'Amon et de Néïth. En Asie Mineure, il allait s'efforcer d'étendre le zoroastrisme qui, par son mysticisme et ses tendances démocratiques, répondait aux sentiments qui agitaient à ce moment les cités grecques d'Ionie. En Egypte comme en Chaldée et en Asie Mineure, Darius allait s'efforcer de transformer les grands sanctuaires en centres d'influence perse.

Appuyé partout sur le culte, Darius entreprit systématiquement de construire un gouvernement royal. Le maintien des institutions existant dans des pays si divers s'imposait. Darius le comprit, mais il comprit aussi que si son Empire n'était que la juxtaposition de peuples différents, soumis à une autorité extérieure, il aurait la fragilité de l'Empire assyrien et ne pourrait se maintenir que par la terreur. Avant de lui donner des institutions, il voulut donc formuler le principe sur lequel, selon sa conception, devait reposer toute l'organisation du pouvoir. Ce principe serait la loi d'Ahouramazda, laquelle, transposée sur le plan du droit public, se rencontrait étroitement avec les idées qui, depuis 2000 ans, étaient à la base des institutions égyptiennes: «J'ai marché suivant la justice et l'équité — ainsi s'exprime Darius —, je n'ai commis de violence ni contre l'orphelin ni contre le pauvre... J'ai aimé la justice, je n'ai pas aimé le mensonge... J'ai strictement puni le menteur, mais celui qui labourait [son champ], je l'ai récompensé.»⁶ Le zoroastrisme qui demande au grand dieu Ahouramazda de susciter des «chefs justes et puissants» apparaît comme parallèle à la théorie dynastique traditionnelle de l'Egypte bâtie sur la double idée que le roi est à la fois le dépositaire du pouvoir absolu de Dieu et le représentant du bien, c'est-à-dire de la justice.

Le pouvoir absolu du roi ne sera donc pas un «bon plaisir», mais l'expression même de la volonté de Dieu, autrement dit de la justice. Pour faire triompher la justice, le roi doit gouverner. Le gouvernement, c'est le roi. Mais le roi se fait assister de conseillers. Ceux-ci sont tout d'abord les sept grands feudataires de la Perse. En fait,

264 ils ne jouent dans le conseil du roi qu'un rôle restreint: le roi choisit parmi eux les juges royaux de la Perse, des généraux d'armée, des vice-rois de provinces: les conseillers véritables de sa politique sont des Babyloniens, des Egyptiens, des Juifs et des Grecs. Nous avons vu qu'Oudjahorresné fut appelé d'Egypte à siéger au Conseil du roi⁷ où son action devait être considérable.

Le roi se fit un entourage absolument cosmopolite. Des médecins égyptiens et grecs occupèrent au palais des places en vue⁸, des ingénieurs, des architectes, des sculpteurs égyptiens, grecs, phéniciens, travaillèrent pour la cour⁹, et à côté de nobles Persanes, des femmes égyptiennes et grecques furent installées dans le harem royal¹⁰.

Des scribes babyloniens peuplèrent les bureaux de la chancellerie. Ils apportèrent avec eux leur écriture. L'Empire eut quatre langues officielles: l'araméen, le babylonien, le persan et l'élamite. Mais la langue universelle de l'Empire fut l'araméen. Une véritable législation linguistique fut introduite. Dans toutes les satrapies, l'Empire fut bilingue, les langues utilisées étant l'araméen et la langue nationale de la satrapie. C'est ainsi qu'en Egypte, le code que fit rédiger Darius fut promulgué en deux langues officielles, et que les stèles érigées à l'occasion de l'achèvement du canal de la Méditerranée à la Mer Rouge présentent chacune des textes hiéroglyphiques et cunéiformes¹¹.

Le gouvernement central ne pouvait être autre chose qu'un organe de liaison entre le roi et les territoires de son Empire où subsistèrent les institutions nationales. Il n'y eut pas, autour du roi de Perse, de véritables « ministères » comme il en existait en Egypte. Ce fut dans les provinces que se trouvèrent en général, sous la forme des anciens gouvernements nationaux, les organes du pouvoir administratif.

L'organisation des provinces, entreprise par Darius, fut donc le fondement même de l'Empire.

L'Empire fut divisé en vingt gouvernements. L'Egypte, Babylone, la Syrie, l'Asie Mineure, le Mitanni, l'Elam formèrent les provinces essentielles de l'ancien monde: quant aux vastes territoires situés à l'Est de la Mésopotamie, entre la Mer Caspienne et le Golfe Persique, ils furent groupés en grandes unités économiques et sociales. Les provinces furent placées sous l'autorité de satrapes, véritables vice-rois, choisis dans les grandes familles perses ou anciens princes locaux. A côté du satrape était installé un chancelier qui le surveillait et dirigeait la police, et un général commandant l'armée cantonnée dans la satrapie: l'armée échappait ainsi au satrape pour rester l'instrument direct du roi.

Le satrape représentait le gouvernement dans ses rapports avec les Etats étrangers, tout au moins pour les questions qui n'avaient qu'un intérêt local. Le satrape, le chancelier et le général étaient indépendants les uns des autres et relevaient chacun directement de la cour qui leur envoyait des ordres par courriers. L'usurpation de la

souveraineté royale par l'autorité provinciale apparaissait ainsi comme impossible, 265 en raison de la séparation très stricte entre l'administration, la police et l'armée. En outre, pour s'assurer de la loyauté de ses satrapes, le roi envoyait des agents enquêter sur place et chargés de faire des rapports, sur le vu desquels la Cour prenait des décisions irrévocables, déposait ou mettait à mort satrapes ou généraux sans qu'ils fussent admis à présenter leur défense¹².

Pour gouverner, le satrape disposait des organes du gouvernement national. Sa rémunération — très considérable — était fournie par le pays qu'il gouvernait. A Babylone, il touchait 6755 talents¹³ babyloniens d'argent par an (?), alors que le tribut payé par Babylone au roi n'était que de 1000 talents¹⁴.

En Egypte les fonctionnaires d'Amasis furent maintenus¹⁵, à l'exception de quelques gouverneurs locaux qui furent remplacés par des Perses¹⁶. Mais ces fonctionnaires perses étaient intégrés dans le cadre administratif national.

L'une des missions principales du satrape était de lever le tribut royal et de le faire parvenir à Suse. L'établissement de ce tribut fut une des œuvres les plus considérables que réalisa Darius. Pour la première fois, il fut établi que tous les peuples de l'Empire étaient égaux devant le souverain. Quelles que fussent les charges locales qui pesaient sur eux en vertu de leurs institutions propres, ils étaient tous tenus de participer aux frais généraux de l'Etat dans une même proportion de leurs revenus, calculés suivant une même norme: le produit de la terre. Ce n'est pas parce qu'ils avaient été vaincus ou conquis que les peuples réunis sous l'autorité de Darius lui payaient tribut, c'est parce que tous devaient participer aux dépenses du roi, gardien des intérêts généraux de l'Empire. L'Egypte fut taxée à 700 talents babyloniens, somme qui devait représenter environ 10% de la valeur du produit de la terre¹⁷. Cet impôt était-il payé directement par les propriétaires ou les cultivateurs du sol? On le croirait d'après ce qu'en dit Aristote¹⁸. La chose n'est pas certaine cependant pour l'époque perse, et il se peut que le montant total du tribut ait été prélevé directement sur l'ensemble des revenus de l'Etat égyptien.

Hérodote¹⁹ explique très nettement que l'impôt royal était une taxe foncière proportionnelle qui frappait le pays en se basant sur le revenu présumé de la terre, pour le calcul duquel le cadastre servait de base²⁰. Il fait connaître le tribut payé par les vingt satrapies. Il en résulte que tous les pays méditerranéens, Asie Mineure, Syrie, Egypte, payaient un total de 2810 talents d'argent, Babylone 1000 talents, tandis que tous les pays continentaux, dont la seule richesse était constituée par la terre, payaient 3920 talents. Le Haut Indus, producteur d'or, était seul à payer un tribut en or sur cette production, représentant 4070 talents d'argent. Soit au total, pour tout l'Empire, 11.800 talents. Au point de vue fiscal, les régions urbaines, dont les bénéfices commerciaux constituaient une part très importante, sinon la plus importante, de leurs

266 revenus, étaient nettement favorisées. Le tribut de l'Égypte, fixé à 700 talents d'argent, apparaît comme très modéré si l'on se souvient qu'en quatre ans, le roi Osorkon II avait fait aux temples d'Égypte des dons s'élevant à près de 2000 talents d'argent par an²¹. Il va de soi que les divers dons faits par Osorkon II ne représentaient qu'une petite partie de ses revenus. Ceux-ci dépassaient donc très largement 2000 talents d'argent par an. Or, entre le 9^e et le 6^e siècle av. J.-C. la prospérité avait énormément augmenté. Les revenus des rois saïtes devaient donc être beaucoup plus élevés que ceux des Sheshonqides. Le tribut de 700 talents d'argent ne représente par conséquent qu'une faible part des ressources de l'État égyptien au moment de la conquête perse. Si le chiffre du tribut donné par Hérodote est exact — ce qui semble —, il faudrait en déduire que le revenu que l'Égypte tirait de la terre était de 7000 talents par an, moins par conséquent qu'en Mésopotamie et surtout que dans les pays continentaux de l'Est de l'Empire. Or, à plusieurs époques de son histoire, et notamment à l'époque saïte, l'Égypte a été l'une des puissances financières les plus considérables de son temps. On doit en conclure — une fois de plus — que la richesse de l'Égypte ne lui était pas donnée seulement par son agriculture, mais surtout par le commerce international des grandes villes du Delta, ainsi que nous n'avons cessé de le faire voir.

Le trésor royal ne disposait pas seulement du tribut mais aussi des revenus du domaine que le roi s'était constitué dans sa lointaine province de Chorasmie le long du fleuve Oxus qui se jette dans la Mer d'Aral, domaine qu'il mettait en valeur comme les pharaons l'avaient fait dans le Fayoum sous la XII^e dynastie.

En levant ses revenus exclusivement sur la terre, l'Empire perse se donna une étonnante stabilité financière qui lui permit de traverser bien des crises. On sait que lorsque Alexandre le Grand s'empara de Suse, il y trouva une réserve métallique de 180.000 talents d'argent en lingots d'or et d'argent, ce qui prouve l'excellence de l'administration financière des Achéménides.

L'organisation fiscale se compléta d'une réforme monétaire, la plus considérable qui ait été réalisée avant l'Empire romain.

Adoptant comme étalon le petit sicile babylonien²², Darius fit frapper des dariques d'or de 8,41 grammes qui, pour la première fois, portent comme marque le portrait du roi. Chaque darique d'or valait 20 drachmes d'argent. Cette monnaie, basée sur un double étalon, la darique d'or et la drachme d'argent, fut imposée comme seule monnaie dans tout l'Empire. Sa valeur, pendant toute la durée de l'Empire perse, resta rigoureusement invariable. Ce fut un incontestable facteur de l'énorme développement économique du monde oriental sous la dynastie des Achéménides.

Darius attachait à l'unité et à la stabilité monétaire de son Empire une importance si considérable qu'il fit mettre à mort Aryandès, satrape d'Égypte, pour avoir fait frapper, sans son assentiment, une monnaie d'argent indépendante²³.

Il étendit à toutes les provinces le même système de poids et mesures, emprunté à Babylone²⁴, le talent de 70 mines, et, comme mesure de longueur, la parasange de 30 stades²⁵.

Il semble évident, cependant, que, comme il laissa subsister les institutions nationales des pays intégrés dans son Empire, Darius ne supprima pas les valeurs monétaires locales. Tous les actes de la pratique journalière, que nous étudierons ci-après, montrent, en effet, que l'usage du *deben* et du *kedet* se continua, concurremment avec celui du statère grec répandu en Égypte, comme équivalant à 2 *kedet* d'argent, depuis l'époque saïte.

On ne trouve pas utilisée dans les actes rédigés en langue égyptienne, comme à Babylone par exemple, la monnaie royale, même pour l'évaluation de sommes importantes.

Il faut en conclure que la darique d'or et la drachme d'argent frappées par Darius, furent essentiellement employées pour les rapports des satrapes avec le gouvernement central de l'Empire, mais qu'ils ne firent pas disparaître, pour les usages locaux, les instruments de valeur existants. L'Égypte semble avoir particulièrement résisté à l'usage de la monnaie royale. Il n'existait pas en Égypte de véritable monnaie, sous forme de pièces, à l'exception des pièces d'argent, marquées, comme celles de Carthage, d'un cheval, que les rois saïtes frappèrent mais qui ne servirent guère qu'au paiement de la solde des mercenaires. Jamais l'État égyptien n'avait envisagé de se réserver le monopole de la frappe de la monnaie. Certains temples, comme ceux de Memphis et d'Héracléopolis, mettaient en circulation des lingots à leur marque, jouant ainsi en quelque sorte le rôle de banque d'émission.

Le fait que le satrape Aryandès ait fait frapper de véritables monnaies égyptiennes, prouve cependant que la nécessité se faisait sentir d'une monnaie, émise sous la forme de pièces d'une valeur garantie par l'État. En s'opposant à cette tentative qui menaçait l'unité monétaire que Darius voulait imposer à son Empire, on peut admettre qu'il retarda l'adoption par l'économie égyptienne d'une monnaie frappée, l'Égypte étant restée réfractaire à la monnaie, pour elle étrangère, introduite par le Grand Roi.

Et pourtant, malgré les résistances qu'elle rencontra, la réforme monétaire de Darius n'en fut pas moins un événement historique capital. Il semble évident que, quoique Darius ne parvint pas à établir l'unité monétaire rigoureuse à laquelle il visait, le trafic international et le système bancaire en reçurent une impulsion considérable. Les banques installées dans les grands sanctuaires de Babylone, Ephèse, Sardes, Pessinonte, Jérusalem, protégées dans leur activité financière par le roi, devinrent d'importants centres financiers. L'intérêt de l'argent baissa rapidement pour atteindre 12 à 16%²⁶; le prêt à la grosse aventure ne dépassa plus guère 33%. Le trafic prit de si vastes proportions que les cargos, qui jaugeaient 300 tonneaux²⁷, transportaient une cargaison représentant approximativement une valeur de 10 talents, moyennant une dépense de fret qui ne dépassait pas 3,5% de cette valeur²⁸.

La politique monétaire de Darius faisait partie d'un vaste programme de développement économique. Afin de faciliter les échanges, il voulut doter l'Empire de grandes voies de communication terrestres dont la plus remarquable fut la grande route royale de Sardes à Suse²⁹, longue de 450 parasanges (2400 km) et flanquée de cent onze relais servant d'hôtelleries. La correspondance royale qui, dans chaque poste, trouvait des cavaliers prêts à se relayer, ne mettait pas plus d'une semaine à parcourir la route de Suse à Sardes³⁰, dont la sécurité était assurée par la police royale.

Malgré l'importance donnée aux routes par le régime perse, ce fut cependant avant tout à l'amélioration des communications maritimes entre ses diverses provinces que visa Darius. Du Haut Indus, il chargea Scylax de Caryanda de descendre le fleuve et de rejoindre l'Égypte en doublant l'Arabie — voyage qui dura plusieurs mois — établissant ainsi la communication directe entre les Indes et la Mer Rouge³¹. Afin d'en assurer la sécurité, il lança une flotte sur la Mer des Indes.

Mais le travail essentiel de son règne fut l'achèvement du canal à travers l'isthme de Suez, commencé sous les rois saïtes. L'ancien canal, établi déjà sous l'Ancien Empire et refait à maintes reprises, s'était ensablé. Darius fit établir un rapport sur les travaux à exécuter pour achever le canal commencé par Néchao. En 518, il se trouvait en Égypte pour y assister à l'arrivée de Scylax de Caryanda terminant son périple d'Arabie. Peut-être fut-ce le succès de ce voyage qui l'amena à ordonner la mise à exécution immédiate du canal³². En moins de six ans, les travaux furent achevés et une magnifique voie d'eau de 45 m de large, mit dorénavant Bubastis à quatre jours de navigation de la Mer Rouge³³.

L'ouverture du canal de la Mer Rouge semble avoir fait partie d'un vaste projet tendant à réunir en un seul tout, l'économie de l'Orient et de l'Occident, à laquelle manquaient, avant sa construction, le bassin de l'Indus d'une part et la navigation grecque de l'autre.

La politique maritime de Darius s'appuya essentiellement sur les marines de guerre phénicienne et égyptienne qui, selon Hérodote³⁴, comptaient chacune, sous son règne, 300 vaisseaux.

Le creusement du canal à travers l'isthme de Suez, en leur livrant l'accès de la route des Indes, devait donner à Tyr et à Sidon le premier rang parmi les grands ports internationaux. Il devait également augmenter la prospérité de l'Égypte, mais nuire, en revanche, aux ports ioniens. Pour dédommager ceux-ci, Darius, dans son plan d'hégémonie universelle, voulut leur assigner la grande mission de dominer les routes de la Mer Noire, et, par les fleuves russes, de s'ouvrir l'immense Scythie.

Sans doute, depuis mille ans déjà, l'Orient entretenait, nous ne savons par quels intermédiaires, des rapports avec presque toute l'Europe. Des perles égyptiennes, qui remontent jusqu'à 1800 av. J.-C., ont été retrouvées dans des stations préhistoriques









d'Angleterre, de France, de Hollande, de Bohême et d'Espagne³⁵. Les Grecs, en installant des comptoirs le long de la côte septentrionale du Pont-Euxin, s'étaient ouvert les grands fleuves de Scythie. Ils avaient remonté le Tanaïs (Don), le Borysthène (Dniepr) — jusqu'à trois jours de navigation — et l'Ister (Danube)³⁶. Darius envisagea de faire de l'Europe, et de la Scythie notamment, un vaste champ d'expansion pour les ports ioniens.

Pour réaliser ce grandiose projet, il résolut de s'enfoncer dans les plaines sans fin de la Scythie comme il s'était avancé en Asie Centrale. En 512 ses armées s'ébranlèrent. Mais l'expédition, dirigée par Darius en personne, se perdit dans les grandes étendues de la Russie et il fallut battre en retraite³⁷. L'Empire cependant avait pris pied en Europe. La Thrace, avec ses gisements aurifères, devint une province de l'Empire perse, dont les frontières furent portées jusqu'à la Macédoine qui se reconnut vassale du Grand Roi. Byzance solidement tenue, lui livra la maîtrise du Bosphore et le contrôle de la navigation sur la Mer Noire. Toutes les colonies qu'y avaient fondées les Grecs avec leur hinterland russe et caucasien, passèrent sous son autorité et s'intégrèrent à l'économie impériale. Le Danube devint, au Nord, la frontière de l'Empire, dès lors à l'abri des invasions scythes. Mais la côte septentrionale du Pont et les fleuves russes lui échappaient. L'expédition se soldait, en somme, par un demi-échec: les ports ioniens ne trouvèrent pas vers le Nord les débouchés nouveaux qui devaient leur apporter la compensation des dommages que leur faisait subir la concurrence phénicienne. Une crise en résulta pour les villes grecques d'Asie qui, sous l'impulsion de Milet, se révoltèrent contre l'Empire, s'emparèrent de Sardes qu'elles brûlèrent, renversèrent les tyrans qu'avait installés Darius et se donnèrent des régimes démocratiques, dressant partout contre la Perse, le mouvement démocratique qui s'étendait à ce moment sur la Grèce d'Europe. Darius cependant voulait éviter d'entrer en conflit avec les villes grecques. De 499 à 494, il n'intervint pas. Ce ne fut qu'après cinq ans d'efforts infructueux pour arriver à une solution pacifique de la crise qu'il se décida à la lutte. Une flotte perse, formée de 600 navires égyptiens, phéniciens et cypriotes triompha des 353 navires réunis par les cités ioniennes. Milet fut prise et rasée: dans toutes les cités ioniennes la répression fut impitoyable³⁸.

La révolte ionienne devait avoir sur les destinées de l'Empire perse, et par contrecoup sur celles de l'Egypte, une influence décisive. Elle révélait que l'économie méditerranéenne avait créé entre tous les Etats maritimes des relations d'intérêts ou de rivalités qui établissaient entre eux une interdépendance étroite, et qu'il était impossible de détacher économiquement l'Asie Mineure de la Grèce sans ruiner définitivement les grandes cités ioniennes, qui constituaient l'une des bases essentielles de l'économie impériale perse. Il fallait donc ou que la Perse renonçât à intégrer la vie économique méditerranéenne à celle de l'Empire, ou qu'elle étendît sa domination sur la Grèce tout entière.

- ◀ TÊTE DE BOUQUETIN, BRONZE DORÉ 74
- ◀ HIÉROGLYPHE EN FAÏENCE ÉMAILÉE: HORUS D'OR 75
- ◀ FRAGMENT D'OBJET VOTIF ORNÉ D'UNE TÊTE DE CANARD 76
- ◀ HIÉROGLYPHE EN FAÏENCE ÉMAILÉE: THOT 77
- ◀ LIÈVRE, FIGURINE EN BRONZE 78

Depuis le 10^e siècle av. J.-C. l'ancien monde oriental, jusqu'alors axé sur la Mésopotamie, avait été entraîné, par l'expansion phénicienne d'abord et grecque ensuite, vers la Méditerranée et l'Occident. Le centre de la vie économique s'était déplacé pour se fixer sur les côtes d'Asie Mineure, de Syrie, d'Égypte. Le creusement du canal de la Mer Rouge augmentait encore l'attraction exercée par le trafic méditerranéen que les Grecs disputaient aux Phéniciens. Le problème se posait donc très nettement pour l'Empire perse: ou bien il serait un Empire essentiellement asiatique et continental, ou bien il s'étendrait sur la Grèce et engloberait tout le bassin de l'expansion maritime des cités phéniciennes et hellènes vers l'Occident: dans ce dernier cas seulement, il pourrait prétendre à la souveraineté universelle. Darius n'hésita pas. Sa politique, telle qu'elle s'affirmait dans les inscriptions des stèles plantées le long du canal de la Mer Rouge et sur les rives du Danube, visait à la domination de « toutes les terres et de tous les pays étrangers »³⁹ ainsi que de « toutes les nations du continent »⁴⁰. Fidèle à sa politique basée sur la collaboration des peuples, Darius tenta de s'imposer au monde grec pacifiquement. Il se rallia les villes ioniennes par une politique conciliante, rechercha l'alliance de Carthage, tenta de séparer les unes des autres et de disloquer intérieurement les cités grecques d'Europe en exploitant leurs luttes civiles et en appuyant partout les partis oligarchiques. Lorsque, enfin, il jugea le moment venu d'agir (492), il envoya ses ambassadeurs en Grèce pour demander aux différents Etats de lui livrer « la terre et l'eau ». Presque partout ils réussirent⁴¹. Mais Athènes et Sparte refusèrent. Dès lors, l'immense armée perse s'ébranla; elle parvint jusqu'à Athènes mais fut complètement battue à Marathon par l'armée des citoyens de la jeune démocratie athénienne⁴².

Le retentissement de la victoire grecque fut énorme. Elle devait, l'année même de la mort de Darius (486), provoquer le premier mouvement de désagrégation de l'Empire, par la révolte de l'Égypte.

2. L'Égypte sous les règnes de Cambyse et de Darius⁴³ Lorsque Cambyse avait envahi l'Égypte, son armée n'était plus une armée perse mais une armée impériale formée d'éléments les plus divers et suivie de bandes de gens qui vivaient d'elle. Dans l'armée elle-même figuraient des effectifs babyloniens habitués au pillage des pays vaincus⁴⁴. En outre, à la suite de l'armée s'étaient introduits en Égypte des Perses, des Chorasmiens, des Caspiens, venus des lointains pays de l'Asie Centrale, et aussi des Juifs et des Araméens⁴⁵ décidés à profiter des victoires perses pour participer à la curée. D'énormes richesses prirent certainement le chemin de l'Asie et même des Égyptiens enlevés comme butin de guerre, car un contrat de

l'an 525 nous a conservé le souvenir de la vente d'une égyptienne comme esclave, en Mésopotamie⁴⁶.

L'inscription d'Oudjahorresné, malgré le dévouement dont il y témoigne pour Cambyse, ne peut passer sous silence « le très grand trouble survenu dans le nome saïte et dans toute l'Égypte, et dont le semblable n'avait jamais existé »⁴⁷.

Pourtant, après les abus de l'invasion, Cambyse chercha à ramener la paix dans le pays en y introduisant des principes de gouvernement qui respectaient la civilisation et les institutions nationales⁴⁸.

Oudjahorresné, rallié à Cambyse, était devenu son conseiller le plus écouté. Sans doute n'oublia-t-il pas ses propres intérêts, puisqu'il se vante d'avoir été « un homme honoré auprès de tous ses maîtres » et d'avoir reçu d'eux « des parures en or et toutes choses utiles »⁴⁹. Il n'oublia pas davantage ses frères et ses parents auxquels il fit attribuer de fructueuses prébendes sacerdotales⁵⁰. Mais il fit également accorder des avantages à la ville de Saïs « sauvant ses habitants d'un très grand trouble »⁵¹, faisant restaurer le culte dans le temple de Néïth, faisant expulser les étrangers qui s'y étaient installés — des mercenaires grecs notamment — et obtenant que fussent rendus au sacerdoce les revenus sacrés⁵².

Cambyse ne se contenta pas de maintenir son précieux conseiller dans ses fonctions de chancelier, il le nomma en outre médecin en chef, c'est-à-dire directeur de l'école de médecine de Saïs, et « chef du protocole auprès du roi »⁵³, ce qui semble indiquer que le protocole de la cour de Suse s'inspira de celui qui avait entouré les pharaons.

Cambyse chercha à assurer sa domination en installant par-dessus l'administration égyptienne, qu'il laissa subsister dans son ensemble⁵⁴, un cadre de gouverneurs civils et de garnisons dirigées par des commandants dotés d'importants pouvoirs.

Le satrape Aryandès, placé à la tête du pays (592), fixa sa résidence dans le palais royal de Memphis, disposant de très importants revenus et d'une maison quasi royale. Sa chancellerie fut organisée sur le modèle de celle du « grand roi », installée à Suse; l'araméen fut établi comme langue officielle, mais l'égyptien fut employé pour le service intérieur. Le pays fut divisé en provinces, placées sous l'autorité de gouverneurs étrangers à l'Égypte⁵⁵, mais revêtus du haut titre princier égyptien de *iri pât*; les districts, villes et bourgs relevant de la province furent également dirigés par des gouverneurs dépendant directement du gouverneur provincial. Très rapidement, ces hauts fonctionnaires, qui représentaient l'autorité du grand roi, subirent l'influence de l'Égypte, influence qui ne devait cesser de s'affirmer davantage; ils furent revêtus de charges sacerdotales auprès des dieux d'Égypte, seul moyen d'ailleurs de faire accepter le pouvoir qu'ils exerçaient comme légitime⁵⁶. Pour assurer le maintien de l'Égypte dans l'Empire, Cambyse installa des garnisons, sous le haut commandement du général perse Arsamès, à Thèbes, à Hermopolis, à Bubastis, dans les principales places stra-

272 tégiques du pays et dans les forteresses qui défendaient la frontière Sud. Le grand arsenal maritime de Memphis, où étaient construits les navires destinés à naviguer sur le Nil et aussi les navires de mer dont devait disposer l'armée — arsenal qui, à l'époque saïte, dépendait du gouverneur d'Héracléopolis —, fut placé sous le contrôle direct du satrape. Les garnisons étaient formées de mercenaires de diverses parties de l'Empire. Les mercenaires grecs qui avaient été recrutés par les rois saïtes passèrent au service de la Perse ⁵⁷, et un effectif composé de Juifs fut installé dans une citadelle près d'Eléphantine. Des troupes araméennes et même égyptiennes — commandées par des officiers égyptiens — furent cantonnées à Syène, et des troupes sémites à Thèbes ⁵⁸.

Ces troupes étaient placées sous la juridiction de leurs commandants. Le général établi à Syène avait la haute main sur la juridiction militaire pour toute la Haute Egypte jusqu'à Memphis.

Les troupes étrangères, outre leurs rations alimentaires, recevaient une solde payée en argent. Et elles célébraient librement leurs cultes nationaux. On sait que les mercenaires juifs construisirent à Syène un temple à Jahvé ⁵⁹. Afin de prendre pied solidement dans les parties les plus importantes du pays, Cambyse installa des colonies perses dans les villes nouvelles de Babylone, créée près de Memphis ⁶⁰, de Cambysou, dans l'isthme de Suez ⁶¹ et de Cambysou Tamieia, au Sud de la seconde cataracte du Nil ⁶². Diodore lui attribue même la fondation de Méroë ⁶³.

La seule réforme profonde que Cambyse introduisit en Egypte fut de supprimer, par décret, tous les revenus que percevaient les temples, à l'exception de ceux qui étaient nécessaires à l'entretien du culte ⁶⁴. Trois temples, cependant, échappèrent à cette décision, dont celui de Ptah à Memphis. Il est difficile d'identifier les deux autres sanctuaires qui connurent la même faveur. REVILLOUT y voit ceux d'Héliopolis et de Bubastis ⁶⁵.

Les revenus qui furent ainsi enlevés aux temples s'élevaient à 376.400 *deben*, somme considérable puisque le tribut de 700 talents dont Darius I^{er} frapperait l'Egypte ne s'élèverait qu'aux cinq septièmes de sa valeur.

Quel fut le mobile de Cambyse en prenant vis-à-vis des temples d'Egypte une mesure aussi radicale, qui devait lui attirer la haine de la classe sacerdotale ? Voulut-il briser la puissance de cette dernière ? N'envisagea-t-il qu'un but économique ? Chercha-t-il à se concilier le parti démocratique, essentiellement représenté par les populations urbaines, continuant ainsi, en quelque sorte, la politique de réformes d'Amasis ? Il est impossible de répondre à cette question. Ce qui est certain, c'est que l'hostilité que provoqua cette réforme parmi les prêtres fut implacable. Peut-être faut-il y voir l'origine de la tradition selon laquelle Cambyse se serait livré en Egypte aux pires atrocités.

273 Il semble, d'autre part, que Cambyse ait cherché à se faire accepter par la population comme le successeur légitime des rois saïtes. Sans doute fut-ce l'influence de Oudjahorresné qui l'amena, en l'an 6 de son règne, à se proclamer fils de Rê, à aller se prosterner devant la grande déesse Néïth dans le temple de Saïs auquel il rendit ses revenus, à faire présenter des libations à Osiris et à rendre au culte du bœuf Apis son caractère officiel ⁶⁶.

Si Cambyse, en dehors de son décret réduisant massivement les revenus des temples (mesure qui se situait en somme dans la ligne de la politique saïte), n'avait apporté aucune réforme au régime de l'Egypte tel qu'il existait sous Psammétique III, le règne de Darius allait au contraire se manifester dans la vallée du Nil par une politique d'une très vaste portée. Pour en établir le plan, il convoqua, dès son avènement, des conseillers appelés des différentes parties de l'Empire. Oudjahorresné fut mandé à Suse. Il revint en Egypte peu après pour procéder à la réforme de l'école de médecine de Saïs, dont il était, depuis Cambyse, le directeur en titre.

Cette réforme illustre de façon très nette la politique sociale à laquelle devait s'arrêter Darius. L'inscription d'Oudjahorresné en fait mention en ces termes : « Je la pourvus de tous les étudiants qui étaient des fils de personnes de qualité ; sans qu'il y ait des fils de petites gens. Je les ai placés sous la direction de tout savant... S.M. ordonna de leur donner toutes les bonnes choses afin qu'ils pussent faire tous leurs travaux. [En conséquence], je les ai dotés de toutes leurs choses utiles et de tous leurs accessoires indiqués par les écrits, comme il en était auparavant » ⁶⁷.

Ainsi l'école reconstituée, dotée du matériel scientifique nécessaire, ne fut plus ouverte aux « fils de petites gens » — qui sous le règne d'Amasis avaient été dotés de bourses d'études — mais seulement aux « fils de personnes de qualité ». Darius rompait avec la politique démocratique des rois saïtes pour s'appuyer sur les classes possédantes. Sa politique — elle se révèle semblable en Ionie — fut donc basée sur l'opinion, mais sur l'opinion de la classe aisée. Cette attitude nouvelle du pouvoir devait lui rallier les classes possédantes et le clergé. Darius, en effet, tint à témoigner au clergé sa bienveillance. S'il ne semble pas avoir abrogé purement et simplement le décret de Cambyse privant les temples d'une grande partie de leurs revenus, il leur rendit la jouissance de leurs anciennes ressources mais, nous le verrons ci-après, en les faisant administrer par l'Etat. Il combla d'ailleurs les temples de faveurs : établissement de fondations dans les temples d'Edfou, de Karnak, de Memphis, de Tanis, du Fayoum, exécution de travaux dans les sanctuaires de Busiris et de Nekhen, et construction d'un temple dédié à Amon dans l'oasis d'el-Khargeh ⁶⁸.

La politique religieuse de Darius qui entendait être considéré, avec l'appui du clergé, comme le légitime pharaon d'Egypte, fut essentiellement traditionaliste. Les fonctionnaires perses établis en Egypte reçurent l'ordre de participer au culte officiel

274 et d'assister aux cérémonies célébrées à Memphis en l'honneur du bœuf Apis. Dans leurs inscriptions funéraires, ils invoquent les dieux Osiris, Isis et Horus et se donnent des noms égyptiens, comme les nationaux eux-mêmes⁶⁹.

Darius lui-même, lorsqu'il vint en Egypte en l'an 4 de son règne, prenant une titulature pharaonique, se fit reconnaître à Saïs comme le fils de la déesse Néïth. Mais, visant à se donner pour le successeur des grands pharaons des XVIII^e et XIX^e dynasties plutôt que pour celui des rois de la dynastie saïte, il revint au culte d'Amon qui avait été, sous le Nouvel Empire, le support du pouvoir. Le temple qu'il fit édifier en l'honneur d'Amon à el-Khargeh, devint le temple dynastique des Achéménides qui, par-delà les Saïtes, prétendirent renouer la grande tradition amonienne.

C'est en son nom d'Amon, dieu royal, que le grand hymne, gravé dans le temple d'el-Khargeh⁷⁰ par Darius II⁷¹, salue le dieu unique, créateur et éternel, dont dépendent l'univers et toutes ses créatures.

Un grand effort de syncrétisme amonien fut manifestement repris. Amon, en ses noms de Rê, de Thot, de Shou, de Khépri, d'Aton, d'Atoum, fut assimilé à Osiris. Il fut de nouveau donné comme le dieu qui s'est créé lui-même au commencement, qui a conçu le Ciel et la Terre, l'unique qui se transforme en millions, qui féconde la terre par les crues du Nil, dieu des morts, sous l'aspect d'Osiris, adoré sous les formes du taureau, du lion, du faucon, du crocodile, «le grand océan», c'est-à-dire le chaos primordial, le dieu grand en qui sont les huit dieux de l'Ennéade. Ainsi tous les symboles ne sont que des représentations d'Amon, tous les dieux ne sont que ses aspects, des supports de son âme. Mais Amon est aussi le dieu royal, le «*ka* vivant du roi». Et sa protection s'étend sur Isis (il s'intègre ainsi au culte de la grande déesse mère), afin que son fils puisse durer sur le trône de son père, ce fils qui n'est autre qu'Horus, le roi, dont le père est Osiris, c'est-à-dire Amon.

L'ancienne théorie dynastique qui faisait du roi le fils de Rê est ainsi réaffirmée, mais adaptée à une conception fort proche du monothéisme qui s'exprime cette fois dans la trinité d'Osiris, Amon et Rê, symbolisée par le bœuf Apis.

Un nouveau syncrétisme religieux se dessine qui, en donnant comme le dieu unique Amon en Egypte, Mardouk à Babylone, Ahouramazda en Perse, tend à les confondre tous en une même divinité dont le roi est sur la terre le représentant. La théorie de la souveraineté universelle est ainsi reprise à nouveau mais cette fois au profit du Grand Roi.

C'est pourquoi, depuis le règne de Darius, la «Divine Adoratrice d'Amon», au profit de laquelle les grands prêtres de Thèbes avaient accaparé la puissance divine d'Amon, disparaît⁷². Entre le roi et Amon, il n'y a plus aucun intermédiaire. La grande théorie amonienne du pouvoir pharaonique rentre en vigueur comme aux plus beaux jours du Nouvel Empire.

275 Si Darius se réclame de l'autorité d'Amon, il n'entend pas cependant accepter la tutelle de son clergé. Celui-ci n'est pas, il est vrai, en état de la lui imposer. Les réformes saïtes l'ont soumis au contraire au contrôle le plus strict de l'Etat. Darius, en ce domaine comme en tant d'autres, continue fidèlement la politique de la XXVI^e dynastie.

Sous son règne, la gestion financière des temples est contrôlée par un agent royal. Ce sont des scribes royaux qui perçoivent pour les temples les redevances de leurs tenanciers et les taxes de mutation qui frappent les aliénations des tenures⁷³. Ce sont des officiers royaux qui, après avoir encaissé et comptabilisé pour le trésor les revenus des temples, attribuent aux prêtres les traitements que leur accorde l'Etat. Un papyrus de Saint-Petersbourg de l'an 3 de Darius montre que sur 1358 *deben* d'argent et 236 *deben* d'or encaissés pour un temple d'Horus, 30 *deben* d'argent et 69 *deben* 5 *kedet* d'or sont remis aux prêtres à titre de rémunération et que le reste de la somme — soit 1328 *deben* d'argent et 166,5 *deben* d'or — passe au trésor de l'Etat qui, en revanche, prend l'entretien des temples à sa charge⁷⁴. Cette politique de primauté du pouvoir temporel s'accompagne d'une laïcisation du droit toujours plus marquée, laquelle ne fait d'ailleurs que développer l'évolution en cours depuis l'époque de Bocchoris.

3. L'évolution juridique et sociale Amasis, on s'en souvient, aurait fait établir, au moment où il avait introduit en Egypte ses profondes réformes sociales, un code de contrats. Mais après son règne, l'Egypte avait connu une longue crise au cours de laquelle deux tendances opposées semblent s'être manifestées, l'une de caractère conservateur, représentée par le clergé, l'autre de caractère plus démocratique, qui paraît avoir été appuyée par la population des villes.

En l'an 3 de son règne, Darius ordonna la convocation d'une nouvelle assemblée de notables choisis parmi la classe sacerdotale, la classe militaire et la classe des scribes⁷⁵. Cette classe «militaire» est sans doute celle que décrit Hérodote et qui comporte essentiellement d'anciens militaires dotés de fiefs héréditaires, devenus propriétaires fonciers astreints à certaines charges militaires. En somme, alors que l'assemblée des notables, qu'avait réunie Amasis lorsqu'il avait procédé à ses réformes, ne comportait pas de prêtres — lesquels représentaient la classe privilégiée par excellence —, l'assemblée qui ouvrit ses travaux en l'an 3 de Darius — et qui allait les poursuivre pendant seize ans (519-503 av. J.-C.), était essentiellement formée de représentants des classes les plus favorisées. Son rôle était de réunir et de codifier les lois publiées en Egypte depuis l'an 44 du règne d'Amasis, c'est-à-dire depuis la fin de ce règne.

Les travaux de l'assemblée terminés, Darius promulgua les lois codifiées en deux textes officiels, l'un établi en langue araméenne, l'autre en égyptien, transcrit en écriture démotique.

Nous ne possédons pas ce code, dont la publication fit considérer Darius par les Grecs comme un des grands législateurs de l'Antiquité ⁷⁶.

La découverte à Tounah el-Gabal d'un fragment de code de contrats — qui n'a pas encore été publié et dont il est donc difficile de préciser la date exacte — vient confirmer les renseignements que donne la *Chronique démotique* ⁷⁷.

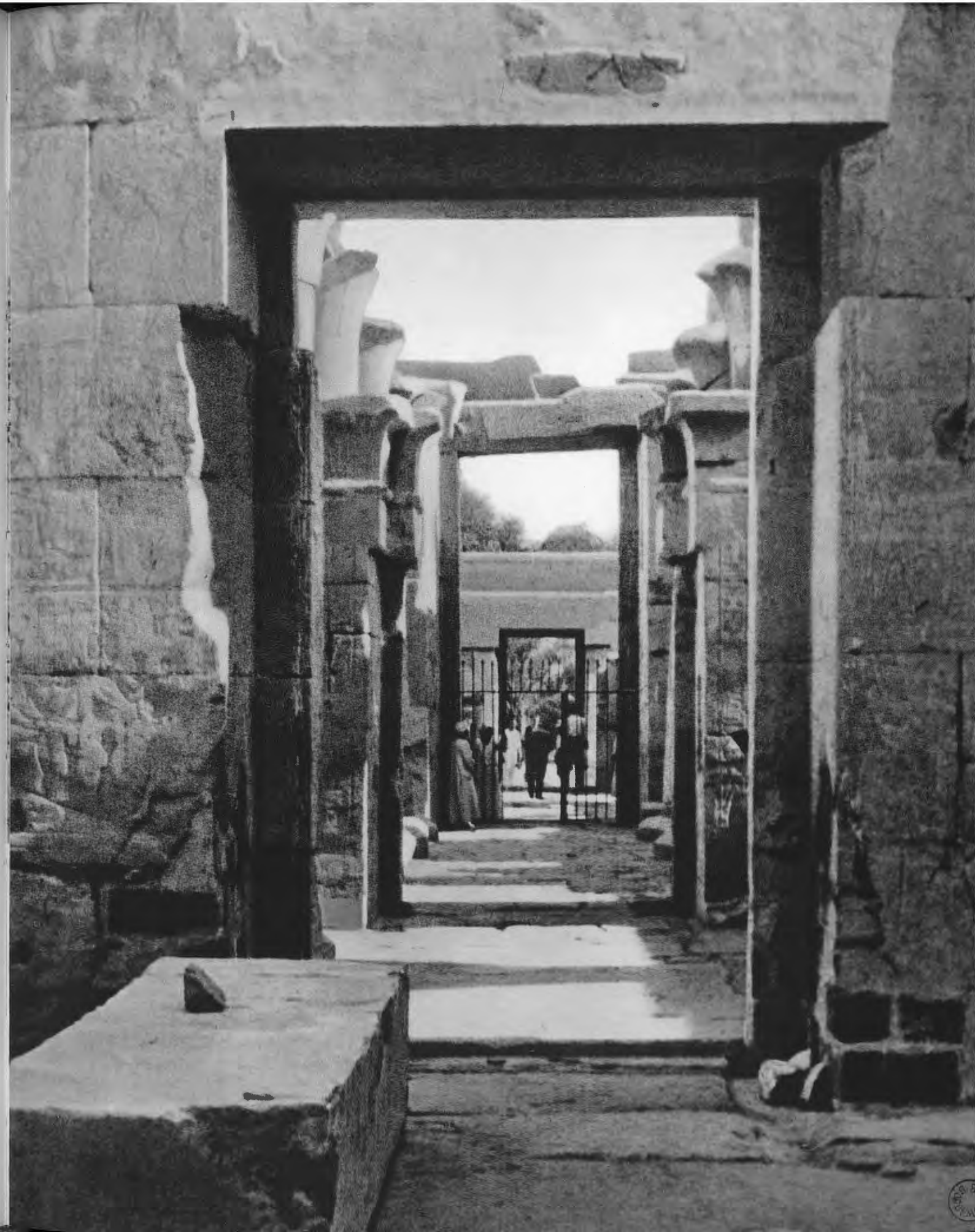
Il est ainsi établi qu'il a bien existé, depuis le règne de Darius, un code de contrats. C'est là une conclusion d'une importance essentielle, car la diffusion que lui donna Darius a dû nécessairement lui ouvrir, dans tous les pays de langue araméenne, une large sphère d'influence, précisément au moment où, partout, la tenure perpétuelle reculait devant le bail à temps.

Il ne semble pas cependant que ni l'organisation judiciaire ⁷⁸ ni le droit privé aient été profondément modifiés pendant la période perse. L'évolution vers l'individualisme qui se manifeste si nettement depuis les réformes de Bocchoris se continue à travers toute l'Égypte. Jamais probablement le droit privé n'a atteint, au cours de l'histoire de l'humanité, un individualisme aussi total que celui qu'il connut en Égypte entre le 5^e et le 3^e siècle av. J.-C.

Le droit matrimonial. La base du droit privé est constituée par le droit de famille, lequel trouve son expression la plus caractéristique dans le régime matrimonial. Il importe donc que nous nous y arrêtions tout particulièrement.

Du règne de Darius, nous avons conservé deux contrats de mariage ⁷⁹. L'un se présente sous la forme d'une déclaration faite par le futur époux. Nous ne savons pas si à cet engagement du mari répondait une déclaration de l'épousée; c'est probable puisque le second contrat qui nous est parvenu est précisément un engagement de mariage pris par la femme. Voici comment s'exprime le mari: « Je t'ai prise pour épouse, tu m'as donné 2 *deben* d'argent de la trésorerie de Ptah. Si je t'abandonne comme épouse et que je te hais, je te restituerai cet argent ainsi que le tiers de ce que j'aurai gagné avec toi ». Il s'agit donc d'un mariage dans lequel la femme apporte une dot dont jouira le mari pour l'entretien du ménage; les acquêts constitueront un bien de communauté dont la propriété appartiendra, à la dissolution du mariage, pour les deux tiers au mari ou à ses héritiers et pour un tiers à la femme ou à ses héritiers. Il faut admettre en outre que chacun des époux conservait ses biens personnels en propre.

L'engagement qui émane de la femme est libellé comme suit: « Tu as fait de moi ton épouse, tu m'as donné une somme en compensation. Si je t'abandonne et si j'aime un autre homme, je te la restituerai et je ne réclamerai pas ce que j'aurai gagné avec toi. »







En l'occurrence, c'est le mari qui a constitué un bien propre à sa femme à l'occasion du mariage, bien qu'elle devra rendre si elle trahit son époux. La communauté existe, comme dans le premier de ces actes: si le divorce devait avoir lieu, la femme renonce à tout droit sur sa part de communauté. Rien n'indique d'ailleurs que les clauses contenues dans chacun de ces engagements ne pouvaient pas se cumuler.

Il en résulte, en tout cas, que le mariage est constaté par un contrat librement consenti par chacun des époux. Il y a là une évolution manifeste vers l'émancipation de plus en plus grande de la femme. Jusqu'à la XXVI^e dynastie, en effet, le consentement du père était nécessaire pour le mariage de sa fille⁸⁰. Il semble que ce soit sous la XXVI^e dynastie que la nécessité de ce consentement soit tombée en désuétude au profit du seul consentement des deux futurs époux. Nous possédons, en effet, un acte datant du règne d'Amasis, daté de 536 av. J.-C., dans lequel les deux futurs époux donnent eux-mêmes, à l'exclusion de tous autres, leur consentement à leur mariage⁸¹. L'intervention du père, si elle n'apparaît plus comme juridiquement nécessaire sous le règne de Darius, demeure cependant dans les mœurs ainsi qu'en témoigne cette recommandation faite par le moraliste Onchsheshonqy: «Choisis pour ta fille un mari sage, ne lui choisis pas un mari riche»⁸². Le père intervient même, en fait, dans le mariage de son fils, puisque le même moraliste écrit: «Ne laisse pas ton fils épouser une femme d'un autre village; que ce soit toi qui le maries»⁸³. Nous ne savons pas de quelles cérémonies s'accompagnait éventuellement le mariage. Aucun texte ne signale la célébration religieuse du mariage⁸⁴. Un document, datant du règne de Thoutmosis III, relate la célébration du mariage de l'esclave d'un coiffeur du roi avec la fille de sa sœur devant un conseil de dignitaires du palais royal⁸⁵. C'est le seul texte dans lequel il soit fait mention d'une cérémonie civile de mariage. Nulle part on ne trouve trace d'enregistrement du mariage⁸⁶. En revanche, il apparaît comme certain que le mariage, qui se caractérise essentiellement par la cohabitation des époux, nécessite la rédaction d'un acte. Celui-ci comprend la mention du consentement des parties ou, avant la XXVI^e dynastie, du père ou du parent le plus proche de la future épouse⁸⁷, et les conditions dans lesquelles le mariage s'est réalisé: un contrat stipule que le mari donne à sa future épouse un cadeau assez modeste, 0,1 à 0,5 *deben* (soit 1 à 5 *kedet*) d'argent, alors que le prix d'une esclave varie de 2,5 à 6 *deben*. En cas de répudiation de la femme, le mari s'engage à laisser ces 5 *kedet* d'argent à son épouse et à ajouter 5 *kedet* à cette somme⁸⁸. C'est une dot dont la modicité prouve que la raison de sa constitution est d'établir la réalité du mariage. Elle deviendra d'ailleurs purement fictive, le versement de la somme stipulée ne devant se faire qu'en cas de divorce⁸⁹.

Dans d'autres mariages, c'est la femme elle-même qui remet à son mari «l'argent pour devenir son épouse». C'est encore une dot, mais constituée cette fois par la

◀ LE TOMBEAU DE PÉTOSIRIS 81

◀ ÉLÉPHANTINE: NÉCROPOLE DES BÉLIERS 82

278 femme elle-même⁹⁰. Le premier acte de ce genre apparaît peu après le règne d'Amasis, en 517 av. J.-C., date après laquelle les deux types de constitution de dot, par le mari ou par la femme, se trouvent concurremment. La somme dont l'acte constate la remise par la femme, somme qui est généralement plus élevée que celle de la dot constituée par le mari — elle atteint, dans les actes connus, de 0,46 à 3,1 *deben* d'argent — n'est pas toujours versée. C'est, dans ce cas, une dot fictive. Si le mariage venait à se dissoudre pour quelque cause que ce fût, la femme serait néanmoins autorisée à la reprendre comme un bien propre⁹¹. C'est une évolution du droit favorable à la femme.

A l'époque perse une nouvelle formule apparaît, plus favorable encore pour l'épouse. Le mari donne reçu à sa future épouse dans l'acte de mariage, d'une somme — qui atteint jusqu'à 21 *deben* d'argent — qu'elle est censée lui avoir remise pour assurer son entretien pendant le mariage. En réalité, c'est une garantie donnée par le mari à la femme, laquelle pourrait s'en prévaloir pour exiger du mari qu'il exécute l'obligation qu'il a prise de l'entretenir décentement⁹².

Dans certains contrats, le mari fait l'inventaire des biens propres qu'il apporte en se mariant, en s'engageant d'en consacrer une partie, qu'il spécifie, aux obligations qu'il prend vis-à-vis de sa femme⁹³. Plus tard on verra un mari vendre tous ses biens à sa femme, en contrepartie de l'engagement qu'elle prend de le soigner pendant toute sa vie, et de l'inhumer après sa mort. La femme n'en deviendra donc propriétaire qu'après le décès du mari, et si le mariage n'a pas été dissous par le divorce⁹⁴. Ou encore le mari accorde à sa femme, en garantie de ses intérêts, le droit de prélever une part des biens qu'il possède ou possédera, s'il ne remplit pas ses obligations vis-à-vis d'elle⁹⁵.

Il résulte de tout ceci que le mariage est établi par un acte, qui en constitue la preuve, et qui, selon la volonté des parties — volonté qui fait la loi — règle les rapports matériels des époux pendant le mariage et après sa dissolution. La principale conséquence du mariage est de constituer entre les époux un foyer, au sein duquel ils élèveront leurs enfants, liés l'un à l'autre par l'obligation de fidélité réciproque. La femme ne tombe en rien sous l'autorité juridique de son mari. La puissance maritale n'existe pas. Et le mariage, d'ailleurs, ne subsiste que pour autant qu'aucun des deux époux ne désire le rompre.

Sans doute l'adultère est considéré comme la plus lourde des fautes⁹⁶. On ne peut cependant ajouter foi à l'histoire légendaire que rapporte Hérodote, selon laquelle le pharaon Phéros (?) aurait livré au bûcher les femmes adultères d'une ville⁹⁷. Ce sont là des histoires dans le genre des contes des *Mille et Une Nuits* — telles que celles que rapporte le papyrus *Westcar*⁹⁸ — et qui n'ont aucun rapport avec la réalité, qui apparaît toute différente, ainsi que nous le verrons.

Diodore semble être plus près de la vérité lorsqu'il rapporte que l'homme qui viole une femme mariée reçoit un châtement exemplaire, et que l'adultère peut être puni,

chez l'homme de mille (!) coups de bâton, chez la femme de l'ablation du nez⁹⁹. Nous ne connaissons aucun cas de peine infligée pour adultère. En revanche, nous savons que la femme qui avait à se plaindre de mauvais traitement de la part de son mari pouvait en référer à la justice. Une décision rendue, sous la XX^e dynastie, par le tribunal ouvrier de Deir el-Médineh, nous fait connaître que le père d'une jeune femme s'étant plaint de ce que son mari l'insultait fréquemment, le tribunal le condamna, si semblable fait se renouvelait, à recevoir cent coups de bâton et à perdre sa part dans la communauté d'acquêts existant entre les époux¹⁰⁰. Mais ce sont là des mœurs en usage dans la population ouvrière. Un texte de l'époque ptolémaïque relatif à la classe policée s'exprime ainsi: «Ne fais pas savoir que ta femme t'a fait tort; renvoie-la décentement et laisse-lui prendre ses biens avec elle»¹⁰¹. Il est donc de mise, entre gens bien élevés, de divorcer sans scandale, les époux se séparant en reprenant chacun ses biens. Sans doute l'adultère peut avoir des suites passionnelles graves, auxquelles Onchsheshonqy fait allusion en disant: «Celui qui couche avec une femme mariée sera tué sur le seuil de sa porte»¹⁰². Mais ce sont là des drames inhérents à la nature humaine.

Le divorce semble avoir existé en Egypte depuis l'Ancien Empire. Déjà le moraliste Ptahhotep écrit: «Si tu épouses une femme, qu'elle soit grossière ou qu'elle soit légère, ne la répudie pas, et entretiens-la convenablement.»¹⁰³ Sous la XII^e dynastie, dans le *Conte de l'Oasien*, il est aussi question d'une femme divorcée¹⁰⁴. Sous la XVIII^e dynastie, nous possédons une allusion à un mari impatient qui répudie sa femme¹⁰⁵. Dans ces textes, le divorce apparaît comme la répudiation de la femme par son mari. «Je t'ai abandonné comme femme, déclare le mari, je me suis éloigné de toi. Je n'ai rien au monde à te réclamer. Je t'ai dit: remarie-toi comme tu le voudras. Je ne pourrai plus me présenter devant toi, depuis aujourd'hui à jamais.»¹⁰⁶

Cet acte a été précédé par une liquidation de la communauté et de la situation matérielle entre époux.

L'un répudie sa femme parce qu'elle est borgne, un autre parce qu'il estime que son mariage entrave sa carrière, un autre encore parce qu'il n'aime pas sa femme, car elle ne lui a pas donné d'enfant¹⁰⁷. Le cas de répudiation le plus grave est l'adultère. Dans ce cas, la femme peut se défendre en prêtant le serment qu'elle n'est pas coupable. Non seulement ce serment suffit à éteindre l'action du mari contre l'épouse accusée, mais donne à celle-ci le droit à une indemnité.

Si la femme ne prête pas le serment, elle est censée coupable et perd les avantages que lui donnait son contrat de mariage. La notion d'adultère existe aussi en Egypte en ce qui concerne le mari. S'il s'en rend coupable, la femme peut divorcer et obtenir de lui une indemnité¹⁰⁸.

Depuis 500 av. J.-C., les textes prouvent que la femme peut quitter son mari, comme le mari peut la répudier, mais peut-être possédait-elle ce droit plus anciennement.

Le divorce est extrêmement facile. En somme, il paraît bien que chaque époux puisse mettre fin au mariage unilatéralement, même sans raison, mais dans ce cas, l'époux qui rompt le contrat doit une indemnité. Les contrats de l'époque ptolémaïque précisent, en cas de divorce, une indemnité plus élevée à payer à la femme qu'au mari, en raison du préjudice plus grand que le divorce cause à la femme.

Le divorce donne lieu à la confection d'un acte qui le constate, en constitue la preuve et permet ainsi aux époux divorcés de se remarier¹⁰⁹.

On ne sait rien quant à la garde des enfants en cas de divorce. Certains actes nous font connaître cependant que les parents, en se séparant, prennent soin d'assurer à leurs enfants leur part des patrimoines paternel et maternel, afin qu'ils ne se trouvent point lésés par la naissance d'enfants d'un second lit, tant du côté du père que de la mère¹¹⁰.

La femme apparaît donc, en tout cas depuis l'époque saïte, comme placée sur un pied d'égalité absolue avec l'homme. Il en va de même pour l'administration et la disposition de ses biens. Mariée, la femme dispose aussi librement de ses biens que non mariée; on la voit engager ses biens, même immobiliers, en sûreté d'une dette, recevoir un héritage, acheter un esclave, une maison, louer son travail, prêter de l'argent, vendre une terre, tester, sans aucune intervention de son mari¹¹¹. Afin de garantir la propriété de ses biens, la femme — depuis 364 av. J.-C. — en fait figurer l'inventaire dans son contrat de mariage¹¹².

Seul le bien que la femme apporte en dot par son contrat est confié à l'administration de son mari, la femme devant le récupérer cependant à la dissolution du mariage¹¹³.

Outre les propres des deux époux, il existe une communauté — qui nous est connue depuis le Nouvel Empire — constituée généralement pour les deux tiers par le mari et pour un tiers par la femme; en outre les acquêts forment également une communauté qui, à la dissolution du mariage, se partage pour les deux tiers au mari et pour un tiers à l'épouse.

Dans certains contrats de l'époque perse rédigés en araméen, le mari dispose de l'usufruit des biens de sa femme. Mais ces contrats concernent probablement des étrangers venus s'installer en Egypte depuis la conquête perse, et qui contractent selon leur droit national¹¹⁴.

L'étude du droit patrimonial prouve que la société égyptienne, depuis la période saïte, évolue vers un individualisme de plus en plus marqué. A l'époque perse, la solidarité juridique de la famille achève de s'effacer totalement. Les derniers actes relatifs à des biens de famille datent du règne de Darius¹¹⁵.

L'esclave, dont nous avons vu le statut prendre un caractère juridique de plus en plus marqué à l'époque saïte, continue à apparaître à l'époque perse comme doué d'une personnalité juridique propre; il est inscrit à l'état civil qui mentionne également

les noms de ses ascendants; il est capable de posséder, d'intervenir à des actes; il souscrit à sa propre vente, de façon peut-être à sanctionner son droit de propriété sur les biens cédés en même temps que sa personne; il peut se marier, sans entraîner son épouse dans la servitude, et avoir des enfants légitimes qui auront, eux, le même statut servile que leur père¹¹⁶.

Ce n'est que dans la classe sacerdotale que le droit conserve un certain caractère archaïque. Les fonctions de prêtres restent héréditaires¹¹⁷. Hérodote¹¹⁸ donne l'hérédité comme la règle pour les prêtres. Peut-être n'était-ce plus une hérédité légale¹¹⁹; en tout cas, elle était si solidement établie par les mœurs que les fonctions sacerdotales étaient considérées comme faisant partie du patrimoine familial; elles se vendaient comme de simples valeurs mobilières. On trouve même de nombreux contrats de l'époque perse qui partagent ces fonctions entre divers membres de la famille¹²⁰. Dans la région de Thèbes, une quantité de petites gens détiennent héréditairement des fonctions subalternes dans le temple d'Amon et aussi, notamment celles de choachyte, dans la nécropole¹²¹.

On conçoit dès lors qu'il arrive que l'ancien droit seigneurial continue à être appliqué pour la cession de tenures sacrées lorsque l'une des parties est un prêtre. L'archaïsme de ces cessions réside plutôt, il est vrai, dans la forme de l'acte que dans ses dispositions juridiques¹²².

Depuis l'époque perse, l'ancien droit seigneurial est absorbé par le droit individualiste. On voit apparaître alors, en Haute-Egypte — où les anciennes tenures ont subsisté le plus longtemps —, une nouvelle forme de vente. Le tenancier vend le droit dont il dispose sur sa tenure par un acte libellé exactement comme s'il s'agissait de la vente d'une propriété libre, acte qui porte le nom d'«écrit pour argent» parce qu'il fixe, en argent, le prix pour lequel la tenure est vendue. Ensuite, l'acheteur ayant payé le prix, le vendeur signe un nouvel acte dit «écrit de cession» par lequel il lui remet effectivement la tenure. Le temple n'intervient plus dans la vente. Depuis l'époque saïte, son intervention a été remplacée, nous l'avons vu, par un droit de 10 % que lui paye l'acheteur de la tenure.

La même procédure est suivie pour la vente de fonctions sacerdotales héréditaires¹²³.

La rédaction de ces deux actes s'explique par le fait que, sur la tenure, se superposaient deux droits réels, la propriété éminente détenue par le temple et la possession, ou droit de jouissance, détenue par le tenancier. Il en est de même pour les fonctions sacerdotales données par le temple en bénéfices héréditaires.

Il y a là l'indice d'une intéressante évolution juridique, où se combinent le droit contractuel individualiste qui s'exprime dans l'écrit pour argent, et l'ancien droit seigneurial qui nécessitait du temple la tradition du bien vendu par le tenancier, pour que la vente devienne effective.

En ce qui concerne les biens possédés en propre par le vendeur, qu'ils soient immobiliers ou mobiliers, l'écrit pour argent suffit¹²⁴.

Depuis le règne de Darius, la forme des actes ne se modifia plus jusqu'à l'époque ptolémaïque. L'acte comporte, outre la désignation des parties contractantes et de leurs parents, une clause de garantie qui remplace le serment, lequel disparaît des actes. La sanction, du plan religieux, passe sur le plan strictement juridique. Cette clause de garantie, encore flottante sous la dynastie saïte, prend la forme d'une clause pénale évaluée en argent au double de la chose garantie¹²⁵. Le vendeur cède en outre à l'acheteur tous les titres relatifs à l'origine de la propriété, qui sont en sa possession¹²⁶.

Si les anciennes tenures se vendent, la terre, en revanche, ne se donne plus en tenure, laquelle est complètement remplacée par le contrat de location, sous la forme du métayage¹²⁷.

On trouve en Egypte, à l'époque perse, des actes rédigés en égyptien, d'autres en araméen, généralement semblables¹²⁸. Il semble, cependant, que ces derniers révèlent parfois un droit moins évolué. On trouve, en effet, dans des contrats de prêt écrits en araméen, une clause spécifiant que, faute par l'emprunteur de rendre la somme empruntée augmentée des intérêts, le créancier pourra saisir non seulement les biens du débiteur, mais aussi ses fils et ses filles¹²⁹. Le droit égyptien ne connaît pas ces contraintes par corps; l'emprunteur s'engage à payer les intérêts, à fournir éventuellement un gage, et spécifie que ses fils seront tenus par les engagements qu'il prend¹³⁰.

Le développement du droit et l'extension à toute l'Egypte du droit individualiste, a tout naturellement ramené l'organisation de l'enregistrement, qui avait existé sous l'Ancien et le Nouvel Empire. Il devait subsister tel quel jusqu'à la réforme de 146 av. J.-C.¹³¹.

Cet enregistrement consistait à copier ou à résumer les actes dans des livres tenus au jour le jour¹³². Il ne semble pas qu'il fût obligatoire¹³³. Il n'était donc pas institué dans un but fiscal mais pour donner à l'acte un caractère authentique qui en assurait le respect par les tiers.

Il faut vraisemblablement admettre aussi que l'intervention des notaires, que l'on connaît pour l'époque ptolémaïque, date de la réforme de Darius; comment pourrait-on expliquer sinon la forme absolument fixée des actes depuis cette époque? Les notaires conservaient les minutes de leurs actes, collées bout à bout en rouleaux¹³⁴; ce sont évidemment ces minutes, toujours recopiées, qui ont maintenu sans aucun changement jusqu'à l'époque romaine, les formules et le style du droit contractuel fixé par la codification de Darius¹³⁵.

Il est très caractéristique de constater que les échanges se font, à l'époque perse, sur la base de la valeur en argent. Mais tandis que les actes écrits en égyptien se servent des étalons monétaires égyptiens, le *deben* et le *kedet*, les actes araméens utilisent l'étalon

babylonien, le *sekel*, équivalant au *kedet* égyptien, et pour les grandes sommes, la monnaie d'or du roi. Le statère grec, dont l'usage a commencé à se répandre en Basse-Egypte à l'époque saïte, est également employé pour une valeur égale à celle de 2 *kedet* d'argent¹³⁶.

A l'évolution individualiste du droit correspond une économie monétaire, indice de l'accroissement évident de la fortune mobilière produite par le commerce. Les temples eux-mêmes mettent leurs réserves de métaux précieux en valeur, en les faisant circuler sous forme de lingots portant la marque du temple. Tout naturellement, c'est le temple de Ptah, de Memphis, qui est le plus souvent mentionné comme émetteur de cette nouvelle monnaie. Nous avons vu, en effet, en étudiant les donations faites aux temples par Ramsès III et plus tard par le roi Osorkon, que le temple de Ptah de Memphis, s'il ne possédait que relativement peu de terres, était en revanche le plus largement favorisé en ce qui concernait les valeurs en métaux précieux.

C'est cette rapide évolution individualiste de la société égyptienne qui a rendu nécessaire les codifications d'Amasis et de Darius.

Le code de Darius fut certainement une œuvre d'une très large portée. La preuve en est fournie d'une part par le fait que le droit, tel qu'il se fixa sous son règne, resta inchangé jusque sous la période ptolémaïque, d'autre part, par sa double publication en langues égyptienne et araméenne.

Le fait que — à notre connaissance — le droit égyptien fut le seul à être codifié sous le règne de Darius, le fait aussi qu'il fut publié dans la langue officielle de l'Empire, en araméen, semblent indiquer que le Grand Roi voulait en faire, sinon la base, tout au moins l'un des instruments essentiels de la vie juridique de l'Empire.

4. La vie économique de l'Egypte s'oriente de plus en plus vers la mer

La grande période de législation et de codification que représentent les règnes d'Amasis et de Darius est également marquée par l'expansion économique la plus rapide que l'Egypte semble avoir jamais connue. Sa prospérité avait deux bases, la production intérieure, qui alimentait l'exportation, du blé notamment, et la mer qui mettait le pays en rapport avec l'étranger.

Les rois saïtes avaient déjà cherché à développer la production intérieure par la mise en valeur des domaines sacrés, administrés par l'Etat. Darius qui, lui aussi, pratiqua en Asie une politique de mise en valeur de la terre, ne pouvait que continuer, dans ce domaine, la politique de la XXVI^e dynastie. L'excédent de la production du

284 blé a été évalué pour le début de l'époque ptolémaïque, à dix millions d'artabes¹³⁷ (5,5 millions d'hl). On peut admettre le même chiffre pour l'époque perse. Ces énormes quantités de blé alimentaient le commerce d'exportation. On a calculé qu'il en résultait pour le pays un bénéfice de 800 talents¹³⁸, supérieur par conséquent à la totalité du tribut dû au roi des Perses. Il ne s'agit point ici d'une exportation pratiquée par l'Etat: le commerce était libre en Egypte, et l'exportation était, depuis toujours, entre les mains de commerçants égyptiens ou étrangers. L'Etat était un grand propriétaire domanial et, comme les temples, exportait peut-être le surplus de la production de ses domaines; mais il ne se réservait, pour l'exportation du blé, aucun monopole. La mise en valeur du domaine de l'Etat ne visait pas que la culture. Nous savons notamment que les taxes sur la pêche dans le Lac Moeris, situé dans le grand domaine royal du Fayoum jadis constitué par Sésostri II, rapportaient des revenus qui, pendant la bonne saison, atteignaient 1 talent par jour¹³⁹.

La richesse de l'Egypte est loin de dépendre seulement de son agriculture. Nous l'avons montré déjà à plusieurs reprises. Mais depuis le 7^e siècle av. J.-C., la valeur du commerce et de l'industrie dans l'économie générale du pays n'a cessé d'augmenter. La prospérité de l'Egypte dépend, en grande partie, de ses rapports avec l'étranger. La preuve en est fournie, à l'époque perse, par les variations de la relation entre la valeur de l'or et celle de l'argent, à l'intérieur du pays. Si l'Egypte, comme on l'a dit si souvent, avait vécu sur elle-même, d'après un système purement agricole et d'économie fermée, la valeur relative des métaux précieux aurait été déterminée seulement par le rendement des mines d'or de Nubie. Or, de l'époque saïte à l'époque ptolémaïque, celles-ci ont été exploitées régulièrement. Et cependant le rapport de l'argent à l'or — qui était de 1 à 2 sous la XX^e dynastie — monte de 1 à 13 au 5^e siècle pour retomber, après les campagnes d'Alexandre, de 1 à 10, atteindre 1 à 8 au début du 3^e siècle, et remonter de 1 à 13 vers 250¹⁴⁰. Ces fluctuations sont exclusivement déterminées par des événements extérieurs à l'Egypte. Au 5^e siècle, si le rapport entre les métaux précieux s'est unifié dans tout le bassin méditerranéen, c'est en raison des transactions du commerce international et peut-être aussi de la politique monétaire de Darius.

Déjà, augmenter l'importance du commerce avait été une des préoccupations constantes des rois de la XXVI^e dynastie. Darius reprit très exactement, en ce domaine, la politique saïte. Comme Néchao avait fait reconnaître les côtes d'Afrique par des marins phéniciens pour tenter de s'ouvrir de nouveaux débouchés, il envoya Scylax des embouchures de l'Indus à la Mer Rouge pour établir des relations directes entre les Indes et l'Egypte. La route des Indes vers l'Egypte semble bien avoir existé depuis des siècles. Mais les Egyptiens ne la fréquentaient que jusqu'au pays de Pount (Arabie et Somalies). La tradition qui veut qu'une reine de Saba soit venue à Jérusalem, sous

le règne de Salomon (même si elle appartient à la légende), prouve que des populations d'Arabie servaient d'intermédiaires entre la Mer Rouge et la Mer des Indes. Mais une fois les relations directes établies, le trafic devait prendre une tout autre ampleur. La route Indus-Mer Rouge devait devenir une des voies essentielles de l'Empire perse. Darius, en la créant, avait conscience de son avenir. C'est pourquoi il entreprit, en l'an 4 de son règne (518), son voyage en Egypte, de façon à s'y trouver lors de l'arrivée de l'expédition confiée à Scylax.

Les limites du monde connu, en quelques années, avaient été largement reculées et l'Egypte apparaissait comme le point de jonction de toutes les grandes routes maritimes du monde civilisé. Depuis l'Ancien Empire, sa position d'intermédiaire entre la Méditerranée et les pays de l'Orient avait été comprise par les pharaons. A plusieurs reprises, l'isthme de Suez avait été ouvert à la navigation: de Bubastis, par l'Ouadi Toumilat et les Lacs Amers, vers la Mer Rouge. Néchao en même temps qu'il faisait explorer les côtes de l'Afrique avait repris, sur un plan plus vaste, la remise en état de l'ancien canal. Darius, au moment où Scylax reliait les Indes à l'Egypte, ordonna de l'achever. L'ancien canal était ensablé. En quelques années, une magnifique voie d'eau de 45 m de large, où deux trières pouvaient se croiser ou naviguer de front, dotée de chemins de halage, relia les deux mers¹⁴¹. L'inauguration, faite en présence de Darius lui-même, en fut grandiose: trois grandes stèles en granit rose, portant des inscriptions en égyptien et aussi dans les langues impériales, araméen, vieux perse, élamite, babylonien, furent érigées, jalonnant le canal à Tell el-Maskhoutah, à El-Kabrit (Kabret) et à Suez¹⁴², destinées à rappeler l'œuvre grandiose réalisée par le «roi de Haute et de Basse Egypte, le Grand Roi, le roi des rois, Darius... le fils de Néith, l'image de Rê... dont tout ce que prononce Sa Majesté existe aussitôt comme ce qui sort de la bouche de Rê»¹⁴³.

Sur ces trois stèles, Darius s'affirme comme l'héritier direct des pharaons; comme eux il est le fils de Rê et dispose de sa toute-puissance, comme à eux, Rê a mis «toutes les terres et tous les pays étrangers en adoration devant lui»¹⁴⁴. Mais tandis que cette souveraineté universelle à laquelle prétendaient les pharaons n'était que théorique, elle est, pour Darius, une réalité qui s'exprime, sur les trois grandes stèles, par l'énumération des nombreuses et vastes provinces de l'Empire.

En même temps que ces stèles glorieuses étaient érigées, la première flotte comportant vingt-quatre navires traversait le canal en présence du roi pour amener en Perse, par la route des mers, les tributs des provinces orientales de l'Empire¹⁴⁵.

Les marchandises venant de l'Orient atteignaient jusqu'alors la Méditerranée par diverses routes¹⁴⁶: la route de l'Oxus et de la Caspienne, que Cyrus avait cherché à mettre en valeur en fondant la ville de Cyropolis — elle nous est très peu connue —; la voie de la Mésopotamie qui reliait le Golfe Persique à la Syrie par la route caravanière qui avait

286 fait la richesse de Damas, la route de la Mer Rouge par où venaient les produits des Indes et qui avait enrichi les Sabéens¹⁴⁷, les Minéens¹⁴⁸ et les Nabatéens d'Arabie¹⁴⁹; elle aboutissait au Golfe Elamique d'où, par la vallée du Jourdain, elle gagnait les ports phéniciens; à Pétra elle retrouvait la route des caravanes qui venait du Golfe Persique¹⁵⁰. De Syrie les marchandises gagnaient l'Egypte par mer ou par la route du Sinaï.

L'ouverture du canal de Suez devait apporter dans tout ce système des routes du trafic international une transformation profonde. Dorénavant les navires venant de la Mer Rouge pouvaient atteindre directement Bubastis et de là soit Memphis, soit la Méditerranée. La route la plus commode pour atteindre les ports phéniciens passait dorénavant par le Delta du Nil.

L'introduction dans tout l'Empire, et notamment en Egypte, d'une même monnaie, la darique d'or, et du système des poids et mesures perses, devait exercer, elle aussi, une action considérable sur le développement des échanges et sur l'internationalisation de l'économie. En groupant la Mésopotamie, les villes phéniciennes, l'Asie Mineure, et l'Egypte en un seul système monétaire, Darius poursuivait par une autre voie le même plan d'organisation économique de l'Empire auquel visait la création du canal de Suez. Or l'Egypte devait occuper, en raison même du canal, une position-clef dans l'économie générale. C'est pourquoi Aryandès, le satrape d'Egypte, fut mis à mort pour avoir fait frapper une monnaie d'argent à son effigie, c'est-à-dire une monnaie indépendante de la monnaie royale¹⁵¹.

L'usage officiel du système des poids et mesures en Egypte est établi par le fait qu'Hérodote s'en sert notamment pour rapporter le montant du tribut imposé à l'Egypte.

L'œuvre de Darius, sur le plan économique, fut aussi considérable par conséquent que sur le plan juridique. Mais tandis que le code des lois était entièrement établi sur le droit du pays, ce pour quoi il se maintint jusque sous la dynastie des Ptolémées, le système des monnaies, poids et mesures était imposé de l'étranger; l'Egypte possédait un système monétaire et de mesures complet et cohérent depuis des siècles, elle ne s'adapta pas à la réforme de Darius et revint plus tard à ses traditions nationales dans ce domaine.

L'impulsion que le commerce reçut en Egypte, après l'ouverture du canal, se fit profondément sentir dans tout le pays. La grande voie caravanière de Koptos à Qoséir (sur la Mer Rouge) par le Ouadi Hammamat prit une importance nouvelle que prouvent les quelque 200 inscriptions achéménides qui y furent retrouvées. Remise en état comme aux temps les plus prospères de l'antiquité égyptienne, elle se jalonna de centres d'activité; les carrières furent remises en exploitation et une route y fut créée reliant directement Thèbes et la Haute Egypte à la Perse, qu'empruntaient les hauts

fonctionnaires — tel Atiyawahy, le gouverneur de Koptos — pour rentrer dans leur pays¹⁵². 287

L'ouverture du canal de Suez devait faire de l'Egypte le centre de l'économie orientale. La conquête de la vallée de l'Indus et sa réduction en une satrapie, faisait passer toute l'économie indienne sous le contrôle de Darius. La voie maritime qui reliait directement la Perse, l'Indus et les côtes de l'Arabie à la Mer Rouge, et par elle aux ports de Phénicie et d'Ionie, supplanta au profit de l'Egypte l'ancienne route terrestre des Indes à Babylone. L'importance économique de la Mésopotamie allait dès lors se dégrader rapidement.

Babylone avait dû sa suprématie commerciale au fait qu'elle constituait le grand centre du trafic sur la voie qui unissait les pays méditerranéens aux pays de la Mer des Indes. Ce serait l'Egypte dorénavant qui allait assumer ce rôle. Toutes les guerres économiques qui allaient marquer la période hellénistique sont en germe dans la rivalité qui allait apparaître entre la voie continentale de la Mésopotamie et la voie maritime Méditerranée-Mer Rouge-Mer des Indes. Le duel s'annonce entre l'Asie Antérieure, qui représente la route terrestre et l'économie continentale, et l'Egypte qui va se faire le centre, sous les Ptolémées, des mers et de l'économie maritime. De plus en plus l'Egypte, pays de très vieille culture où se sont accumulées, au cours des siècles, d'immenses richesses, va devenir le lieu de rencontre des échanges économiques et par conséquent intellectuels. Le transit va jouer, dans son économie, un rôle de plus en plus considérable. Et dans ce transit, la navigation grecque va bientôt supplanter la navigation phénicienne. Elle domine en effet le commerce avec les régions du Caucase et l'hinterland européen, tandis que fatalement les ports phéniciens, avant-ports de Babylone, sont liés à son sort. Le transit, qui s'oriente vers l'Egypte, leur échappe. C'est pourquoi la Phénicie va se faire le champion de l'économie continentale afin de conserver le bénéfice de la voie terrestre qui, par la Mésopotamie, relie la Méditerranée au Golfe Persique et à l'Elam.

L'Egypte et la Grèce au contraire seront les principaux représentants de l'économie maritime.

Si bien que le canal de Suez, construit par Darius, pour unir plus solidement entre elles les diverses parties de son Empire, devait avoir pour premier résultat de rattacher plus étroitement encore les intérêts de l'Egypte et de la Grèce et d'orienter définitivement le Delta du Nil vers la mer.

On comprend dès lors l'importance que présentèrent, non seulement pour l'Empire perse, mais aussi pour l'Egypte, les guerres médiques. La campagne entreprise par Darius contre les Scythes (512) et la première guerre médique qui se termina à Marathon (490) aboutirent, la première à un demi-échec, la seconde à une grande défaite.

Le retentissement en Egypte en fut énorme. La victoire de Marathon représentait à la fois celle de la démocratie sur l'absolutisme, et celle de la mer sur la terre. Or l'Egypte était entraînée de plus en plus vers la mer. Entre la Perse et la Grèce, c'était vers la Grèce que la poussaient ses intérêts. L'Egypte cependant devait lourdement ressentir le contrecoup des guerres médiques; une rupture économique entre la Perse et la Grèce ne pouvait, en effet, que provoquer une crise sérieuse des affaires dans la vallée du Nil.

L'Egypte n'était pas seulement orientée vers la Grèce par ses intérêts économiques. L'occupation perse avait mis fin à la politique démocratique de la monarchie saïte. Amasis restait, pour le peuple égyptien, le grand roi réformateur vers le souvenir duquel se tournait le parti populaire¹⁵³. La monarchie perse s'appuyait sur les classes possédantes, sur le clergé: c'en était assez pour que les populations urbaines la considérassent avec hostilité. Ainsi, tout naturellement, l'économie maritime et le mouvement démocratique apparaissaient comme interdépendants.

La victoire de Marathon constitua pour le parti démocratique d'Athènes une éclatante victoire. Son chef, Thémistocle, homme nouveau, fils d'un métèque¹⁵⁴, l'orienta franchement vers une politique maritime. A Athènes comme en Egypte, le parti oligarchique s'appuyait sur la propriété terrienne; le parti populaire, sur les relations maritimes.

C'est pourquoi les événements survenus en Grèce, et principalement à Athènes, provoquèrent en Egypte une fermentation qui, brusquement, en 486, dégénéra en révolte ouverte, révolte populaire et spontanée — car les historiens grecs n'ont conservé le nom d'aucun chef national qui en prit la direction¹⁵⁵ —, mais si violente qu'elle obligea les Perses à évacuer l'Egypte, brusquement rendue à l'indépendance.

«Darius aussitôt se prépara, dit Hérodote, à combattre les Egyptiens et les Grecs, et à réduire à la fois l'Egypte et Athènes»¹⁵⁶. Rien ne prouve mieux que cette simple phrase d'Hérodote, les rapports qui existaient entre la victoire athénienne et la révolte des Egyptiens.

La guerre entre l'Empire perse et la Grèce allait prendre le caractère d'une lutte entre la monarchie absolue et la démocratie. Autour du roi de Perse se groupèrent les tenants du régime aristocratique. Au moment où Darius s'app préparait à partir en campagne contre les démocrates d'Athènes et contre le parti qui venait de rendre son indépendance à l'Egypte, Démarate, roi de Sparte exilé, arrivait à Suse et y était reçu parmi les conseillers du roi¹⁵⁷.

Quelques mois après, Darius mourait (485) sans avoir pu réintégrer l'Egypte à l'Empire.





5. La crise de l'Empire perse sous Xerxès 289

L'échec de la campagne contre la Grèce et la révolte de l'Égypte qui en était la conséquence¹⁵⁸ plaçaient l'Empire devant une crise grave au moment où Xerxès monta sur le trône. A tout prix, il fallait, pour mener à bien les grands projets de Darius, récupérer l'Égypte et réduire la Grèce.

Xerxès se tourna d'abord contre l'Égypte: en l'an 2 de son règne, il écrasa les révoltés, «fit peser sur l'Égypte un joug plus dur que celui du feu roi, et la confia à son fils Achéménès»¹⁵⁹. Une garnison d'une vingtaine de mille hommes fut établie à Memphis, dont les frais d'entretien lui furent imposés, ce qui entraînait une majoration du tribut de 10 talents environ, représentés par 120.000 artabes de blé¹⁶⁰. En outre, les revenus produits par les pêcheries du Lac Moeris (un talent par jour) furent ajoutés au tribut qui passait ainsi de 700 à plus de 1000 talents. En somme, la pénalité était relativement modérée.

La réintégration de l'Égypte dans l'Empire était contraire aux intérêts de Babylone qui pouvait espérer, si l'Égypte se détachait de la Perse, un regain de l'activité des routes de trafic continental. Babylone se souleva donc à son tour (483). Mais, démantelée après sa révolution contre Darius, elle était dans l'impossibilité de résister à l'armée perse. La révolte de Babylone, le plus grand centre de l'Empire continental de la Perse, menaçait son existence même, fondée sur l'immense puissance en hommes et en argent que les rois achéménides tiraient des vastes territoires de l'Asie Antérieure. C'est pourquoi, vaincue, Babylone fut traitée beaucoup plus durement que ne l'avait été l'Égypte révoltée. La prestigieuse métropole fut terriblement mise à sac; le dieu Mardouk et une grande partie de la population furent déportés; jamais Babylone, qui pendant tant de siècles avait été la place régulatrice du commerce international, ne devait se relever de cette inexorable et stupide répression. Sa profonde décadence allait, en effet, lourdement peser sur les destinées de l'Empire perse. La ruine du grand centre d'attraction qu'elle constituait pour le trafic commercial ne pouvait que réduire encore l'importance de la Mésopotamie, de plus en plus abandonnée, comme voie économique, au profit de la route des mers.

L'Asie Antérieure prenait ainsi un aspect plus exclusivement continental, et par conséquent terrien. L'influence de la bourgeoisie commerçante de Babylone céda le pas à celle des temples et des propriétaires de grands domaines. Le rayonnement économique de la Mésopotamie en fut sérieusement atteint: les ports phéniciens en ressentirent fatalement le contrecoup. En somme, la destruction de Babylone eut une double conséquence: d'une part, elle augmenta encore le rôle de l'Égypte sur le plan du transit international, d'autre part, elle diminua l'importance de la marine phénicienne et favorisa la navigation grecque. Le mouvement économique quittait de plus en plus les voies continentales pour se concentrer sur les routes maritimes.

Ayant réprimé la révolte de Babylone, Xerxès prépara une nouvelle expédition contre la Grèce. Ce devait être la suprême tentative perse pour créer un Empire universel. Il est très curieux de constater que Xerxès s'efforça de faire de la conquête de la Grèce une entreprise de l'Asie dont il se donna comme le représentant. Tablant sur une solidarité du continent asiatique, il invoqua pour justifier la conquête de la Grèce, la guerre de Troie que les Grecs avaient entreprise « méchamment » contre les Phrygiens, et les injustices dont ils s'étaient rendus coupables, du temps des rois de Mycènes, contre les Phéniciens¹⁶¹. L'Asie était présentée comme un tout. Et Xerxès, au nom de l'Asie, revendiquait la souveraineté sur la Grèce en se faisant un titre de propriété de l'origine asiatique de Pélops. Ce n'était donc pas en prétendant, comme jadis les pharaons, accomplir une mission divine que Xerxès visait à la souveraineté universelle, mais au nom de l'Asie. Abandonnant l'attitude cosmopolite qu'avait prise Darius, il renonçait à se donner comme l'élu de Mardouk et le fils de Rê; ne voulant plus être qu'un roi « perse », inspiré par le seul Ahouramazda, assisté d'un conseil qui n'était plus, comme il l'avait été sous Darius, composé de personnalités choisies dans diverses parties de l'Empire, mais une assemblée exclusivement formée de « grands » perses¹⁶². Il y a là un curieux retour en arrière vers une sorte de nationalisme perse, appuyé sur une solidarité de l'Asie, à laquelle Xerxès prétendait d'ailleurs rattacher l'Égypte¹⁶³. C'est la première fois dans l'histoire qu'apparaît cette attitude politique « nationaliste », en vertu de laquelle les non-Asiatiques ne seraient plus considérés dorénavant comme faisant partie de la communauté que constituait l'Empire, mais traités en peuples soumis.

Xerxès se rendait parfaitement compte de ce que la soumission de la Grèce était une condition sans laquelle il ne pouvait atteindre à l'Empire du monde connu: « Si nous les subjuguons eux [les Athéniens] et leurs voisins qui occupent la contrée du Phrygien Pélops, lui fait dire Hérodote, nous rendrons la terre persique limitrophe du ciel de Jupiter: car le soleil ne regardera aucune contrée qui la touche, puisqu'elle sera l'unique à laquelle j'aurai réuni toutes les autres, après avoir traversé l'Europe entière. J'en suis informé, il ne restera ni cité d'hommes ni nation d'hommes qui puisse en venir aux mains avec nous, lorsque j'aurai asservi celles que je viens de nommer. Ainsi les peuples qui ne nous ont pas offensés, aussi bien que ceux qui sont coupables envers nous, supporteront le joug de la servitude. »¹⁶⁴ La campagne dirigée contre la Grèce prit donc l'aspect d'une expédition de l'Asie contre l'Europe.

Xerxès organisa la plus grande armée qui eût jamais été réunie. Les forces perses avaient perdu, depuis Cambyse, le caractère national perse; elles constituaient une armée impériale, formée de contingents fournis par toutes les parties de l'Empire, chacun sous ses chefs nationaux. Seuls les généraux en chef étaient perses. Contrairement à l'armée grecque, exclusivement formée de citoyens, encadrés suivant des

principes tactiques uniques, contrairement à ce qu'avait été l'armée des rois saïtes, formée presque exclusivement de mercenaires, Xerxès mettait en ligne une multitude de contingents et de mercenaires de nationalités diverses, armés, les uns et les autres, selon leurs coutumes locales. Ces contingents représentaient très exactement l'Empire. En les groupant tous sous ses ordres dans une grande armée qui invoquait, pour se mettre en campagne, la solidarité de l'Asie en face de la Grèce, Xerxès prétendait créer un mouvement de cohésion et de fidélité à la dynastie qui ne s'appuyait plus seulement, vis-à-vis de ses peuples, sur l'origine perse mais sur le caractère asiatique des Achéménides.

L'armée comptait 360.000 hommes — dont 24.000 Perses et Mèdes¹⁶⁵. La description qu'en fait Hérodote est si pittoresque que je ne résiste pas à la reproduire ici. Les Perses et les Mèdes, qui formaient la garde royale, coiffés de tiars, vêtus de tuniques passées sur leurs cuirasses de fer poli en écailles de poisson, étaient armés d'une lance, d'un arc et d'un bouclier d'osier¹⁶⁶. Puis venaient des Bactriens coiffés comme les Perses d'une tiare, les Saces avec leurs bonnets pointus, les archers indiens en tuniques de coton, les Aryens portant armure, comme les Parthes, les Chorasmiens, les Sogdiens, les Gandariens, les Dadices; les Caspiens en manteau court, et portant cimenterre, les Sarangéens avec leurs habits de couleur; venaient ensuite les Mysiens, les Paricaniens en armure, les archers arabes dans leurs amples sayes, les Ethiopiens d'Asie, couverts de peaux de lions et de panthères dont le corps était peint mi en rouge, mi en blanc, et dont la tête s'ornait d'une crinière et d'oreilles de cheval, les Ethiopiens d'Afrique, noirs et crépus, les Lydiens vêtus de cuirs, les Paphlagoniens, avec leurs casques en mailles de fer et en armures comme les Lydiens, les Syriens et les Phrygiens; les Thraces d'Europe sous leurs bonnets de renard, les Thraces d'Asie avec leur casque d'airain aux oreilles et cornes de bœuf, les Mosques casqués de bois comme les Colchidiens¹⁶⁷. C'était tout l'Empire, disparate, avec ses bandes levées depuis le lointain Iaxarte et depuis l'Indus jusqu'aux déserts d'Afrique, qui allait se déverser sur l'Europe en franchissant les ponts que Xerxès avait spécialement fait construire sur le Bosphore.

La flotte était chargée de ravitailler l'armée. Elle comptait 300 vaisseaux phéniciens, montés par des Phéniciens et des Syriens au casque grec et à la cuirasse de lin; 200 vaisseaux égyptiens portant des équipages aux cuirasses et aux casques en mailles de fer; 150 vaisseaux conduits par des Cypriotes en bonnets pointus et 527 navires fournis par les nations d'Asie Mineure¹⁶⁸.

A cette marée humaine, qui marchait sous le fouet¹⁶⁹, et au service de laquelle avaient été mobilisés les plus habiles ingénieurs égyptiens et phéniciens¹⁷⁰, Sparte et Athènes opposaient la ligue panhellénique, ne groupant que 31 cités, qui mettait en ligne une armée de 75.000 hommes et une flotte de 378 vaisseaux dont 180 fournis par la seule Athènes¹⁷¹.

L'assaut ne devait pas être donné seulement contre la Grèce d'Europe. Les Phéniciens, dont le sort était solidaire de celui de la Perse, avaient obtenu pour le Grand Roi l'alliance de Carthage alors à l'apogée de sa puissance, et qui devait jeter contre Syracuse toute sa puissance navale. L'Empire perse tentait un suprême effort pour conquérir la Grèce et, du même coup, s'assurer la maîtrise de la Méditerranée orientale et centrale. Le sort du monde allait se jouer. On sait comment l'armée perse, après avoir franchi les Thermopyles et s'être emparée d'Athènes, croyait déjà tenir sa victoire, lorsque la flotte grecque au cours de la bataille navale de Salamine décida du sort de l'Empire perse. La flotte du Grand Roi vaincue et en grande partie détruite, son immense armée, privée de ses moyens de ravitaillement et coupée de ses bases, ne put que se replier précipitamment jusqu'en Thrace (480). Elle allait tenter encore de forcer la victoire sur terre; mais ne disposant pas de la mer, elle subit une nouvelle défaite à Platée (479); la même année la flotte athénienne acheva de détruire la puissance maritime perse au Cap Mycale.

En Sicile, Hamilcar, au même moment, se voyait infliger (480) une terrible défaite devant Syracuse, qui lui coûta 3600 talents de butin et d'indemnités de guerre.

Les conséquences de la défaite de Xerxès furent décisives. Battu sur mer, le roi de Perse fut incapable de conserver l'Ionie qui, libérée, reprit sa place dans le monde hellène. Athènes, en quelques années, s'empara de la suprématie maritime. La Ligue de Délos, fondée en 476, fit d'elle une grande puissance, tandis que, sous la conduite de Périclès, la démocratie athénienne, maîtresse de la mer, érigeait sur l'acropole le Parthéon, connaissait l'enseignement d'Anaxagore, acclamait les tragédies de Sophocle et d'Euripide, et, en donnant naissance à Socrate, ouvrait une ère nouvelle dans l'histoire de la pensée humaine.

La victoire de Salamine a définitivement mis fin au grand projet d'Empire universel formé par Darius. Réduite à n'être qu'un immense Etat territorial, la Perse allait s'enfermer dans une politique continentale qui devait amener le Grand Roi à prendre une attitude de plus en plus despotique.

Dès lors, à la Perse continentale va s'opposer le monde méditerranéen. Ce sont deux civilisations antinomiques. L'Empire perse, largement étendu vers l'Est, va devenir un Etat essentiellement continental, la ruine de Babylone, détruite par Xerxès lui-même, refoulant loin du monde maritime la Mésopotamie, jadis artère vitale de l'Orient. Il ne faudra pas deux siècles pour que l'ancienne artère centrale du trafic international se trouve réduite au rôle d'une simple voie d'intérêt local. Les rois achéménides, dans leurs palais de Persépolis ou de Suse, ne vont plus être que les souverains d'immenses régions d'économie essentiellement agraire.

En revanche, répondant à l'appel de la mer, l'Egypte (404) et après elle les provinces côtières (sous Artaxerxès)¹⁷² vont se détacher de l'Empire.

Ainsi apparaîtront deux économies antinomiques, l'économie continentale qui va s'imposer à la Perse, et l'économie maritime qui, tout en établissant des rapports étroits entre les Grecs, les Syriens et les Egyptiens, finira par les dresser les uns contre les autres, à l'époque hellénistique, dans une effroyable lutte pour l'hégémonie de la mer.

A ces deux économies qui se dessinent, correspondent deux formes politiques et sociales opposées. Le continent, que les Achéménides prétendent unifier, sert de support à la politique impériale et absolutiste de la Perse. La mer, qui stimule les initiatives et le commerce, favorise la diversité des cités autonomes et l'aspiration des Etats à l'indépendance. Le continent, dominé par la Perse, vit sur une formule sociale aristocratique, de plus en plus battue en brèche d'ailleurs par l'influence des pays maritimes qui le pénètre. La mer, au contraire, qui favorise la vie urbaine, voit éclore, sur tous ses rivages, une civilisation individualiste.

Cette évolution continentale de l'Empire perse ne fut pas le fruit d'une politique délibérée. Xerxès, en effet, après la perte de l'Ionie, ne renonça pas aux plans d'expansion maritime de Darius. Peut-être voulut-il chercher en Afrique des compensations à l'échec subi en Europe? C'est ce qui pourrait expliquer la tentative d'un nouveau périple de l'Afrique, confiée à Sataspes, un membre de la famille des Achéménides qui, parti d'Egypte, devait aboutir au Golfe Persique. Le voyage échoua¹⁷³.

Xerxès, après la défaite de Salamine, ne reparut plus en Occident. Il périt avec son fils Darius dans une conspiration de palais et la régence fut exercée par Artaban, le chef des gardes, qui avait été l'un des assassins du roi.

Cette réaction de la noblesse perse amena un mouvement de désagrégation dans l'Empire. L'un des fils survivants du roi, Artaxerxès I^{er} (464-424), s'empara du trône, mais son frère Hystaspes, se posant en prétendant, provoqua un soulèvement en Bactriane. La crise du pouvoir s'ajoutait à la crise économique et sociale à laquelle le déplacement des voies du trafic vers la mer acculait l'Empire.

6. L'Egypte entre l'Empire perse et la Grèce

L'Egypte avait été contrainte de fournir 200 vaisseaux à la flotte

perse lors de la grande expédition qui s'était terminée à Salamine; mais elle restait tournée vers la Grèce et, comme la victoire de Marathon, celle de Salamine eut une profonde répercussion dans l'opinion publique égyptienne¹⁷⁴. Les rapports entre l'Egypte et Athènes, devenue le centre vers lequel se tournaient tous les démocrates, s'étaient très probablement continués. Les troubles dynastiques qui suivirent l'assassinat de Xerxès provoquèrent, en effet, un nouveau soulèvement de l'Egypte qui fut aussitôt appuyé par de puissantes forces athéniennes.

La révolte du Delta qui éclata en 460 ne fut plus, comme celle de 486, une simple explosion populaire. Elle trouva des chefs et prit l'aspect d'une véritable guerre nationale. Inhor¹⁷⁵, qui exerçait, semble-t-il, les fonctions de gouverneur dans le Delta, en prit la tête. Saïs, la grande cité toujours à l'avant-garde, suivit sous la direction d'Amyrtée qui semble avoir appartenu à l'ancienne famille royale¹⁷⁶. Une véritable armée fut levée, ce qui semble indiquer que les villes sous le régime perse avaient conservé leurs milices. Athènes fut appelée à l'aide. L'*Ecclesia* adhéra avec enthousiasme au mouvement de libération et décida l'envoi en Egypte d'une grande flotte de 300 trières, selon Diodore¹⁷⁷, montées chacune par 200 hommes d'équipage, la totalité des forces navales de la Ligue de Délos. Elle croisait alors devant Chypre, d'où elle surveillait le Perse. Dirigée sur le Delta, elle remonta le Nil et vint appuyer l'armée égyptienne au moment où une immense armée perse, forte de 300.000 hommes, s'apprêtait à reconquérir le pays. Les Perses furent vaincus à Paprêmis par les forces conjuguées des Egyptiens et des Athéniens. Les débris de l'armée perse se replièrent sur Memphis. La ville assiégée fut bientôt prise par Inhor, mais la citadelle resta aux mains des Perses¹⁷⁸.

La victoire d'Athènes en Egypte¹⁷⁹ lui valut un immense prestige. Mais Corinthe, qui redoutait la puissance maritime de sa rivale, profita de l'absence de sa flotte pour faire appel à Sparte, qui devenait en Grèce le centre de ralliement des partis hostiles à la démocratie, à Egine, l'ennemie traditionnelle d'Athènes, et à l'aristocratique Béotie dont les seigneurs terriens redoutaient la contagion de ses idées démocratiques. Attaquée par terre et par mer (458), Athènes fut obligée de rappeler d'Egypte le gros de ses forces, laissant à Memphis quarante navires. Avec une farouche énergie, Athènes, galvanisée par Périclès, fit front de toutes parts. Egine investie capitula, et inscrite d'office dans la Ligue de Délos, se vit imposer un tribut annuel de 30 talents (457)¹⁸⁰. En même temps l'*Ecclesia* votait de larges réformes démocratiques qui introduisaient le principe des magistratures payées et des rémunérations militaires¹⁸¹.

Mais en Egypte la situation s'aggravait. Une armée perse avait envahi le pays et assiégeait Memphis, où ne restaient, à côté des forces nationales égyptiennes hâtivement levées, que 6000 Athéniens. Athènes, dont les escadres portaient à ce moment la puissance jusque dans la Mer Ionienne et jusqu'en Sicile où Ségeste sollicitait son alliance¹⁸², n'hésita pas à faire un nouvel effort en envoyant en Egypte une escadre de renfort de 50 trières transportant 16.000 hommes. Elle devait arriver trop tard. Memphis avait été prise et la petite garnison grecque, pour ne pas les laisser tomber aux mains des Perses, avait brûlé ses quarante navires de guerre, puis s'était réfugiée sur l'île de Prosopitis.

L'escadre de renfort, surprise par une flotte phénicienne, fut détruite ou dispersée¹⁸³. Les débris de l'armée athénienne regagnèrent à grand-peine Cyrène.

La défaite d'Athènes livrait l'Egypte à la Perse. Inhor blessé et fait prisonnier fut amené à Suse où Artaxerxès le fit exécuter comme rebelle. Pourtant Amyrtée n'abandonna pas la lutte. Il devait maintenir jusqu'en 449 son indépendance à Saïs d'où, il conservait le contact avec Athènes. La grande cité grecque, alors à l'apogée de sa puissance, ne renonçait pas, elle non plus, à l'alliance égyptienne. Et en 449 le peuple venait de décider l'envoi d'une nouvelle escadre de 60 trières en Egypte, lorsque la signature de la Paix de Cimon mit fin aux hostilités entre Athènes et la Perse (449).

La paix conclue à Suse entre Athènes et le Grand Roi était un événement d'une portée immense, non parce qu'il amenait une situation nouvelle, il ne fit en somme que reconnaître le *statu quo*, mais c'est en cela précisément qu'il marqua une étape dans l'histoire du monde. La Perse, en renonçant aux cités ioniennes, en acceptant l'hégémonie maritime d'Athènes, abandonnait sa politique de souveraineté universelle, et par le fait même les grands plans d'économie impériale, jadis ébauchés par Darius. La darique disparut de la Méditerranée devant les «chouettes» d'Athènes. Il ne resta, dans le monde grec, de la grande poussée du 6^e siècle, que l'influence des mages qui, d'Ephèse et de Colophon, se combinant avec les idées morales venues d'Egypte, allait jouer, dans la formation d'une morale universelle, un rôle de premier plan.

La Paix de Cimon privait la révolution égyptienne des secours d'Athènes. Elle ne capitula pas cependant. Saïs resta le centre de la résistance et conserva des rapports étroits avec Athènes. Il semble certain que, même après 449, la partie orientale du Delta parvint à conserver son indépendance car, en 445, un certain Psammétique, qui apparaît comme le chef du parti national, envoie à Athènes, dans un moment de disette, un cadeau de 40.000 mesures de blé¹⁸⁴. Il faut évidemment en déduire qu'une partie importante du Delta échappait au Grand Roi et qu'entre l'Egypte et Athènes s'était maintenue, sinon une alliance, tout au moins une amitié dont la base ne pouvait être que l'intérêt économique et aussi l'idéologie démocratique dont la cité de Périclès se donnait à ce moment pour le champion. Il ne faut jamais perdre de vue que le port grec de Naucratis, qui ne cessait de constituer, en plein Delta, l'un des principaux centres du trafic grec, constituait un trait d'union permanent entre l'Egypte et la Grèce.

La Paix de Cimon, si elle empêchait l'alliance politique de se renouer entre Athènes et l'Egypte, facilitait d'autre part leurs relations économiques. Loin de rattacher l'Egypte à l'Empire, elle ne fit que l'entraîner davantage dans l'orbite du monde grec au sort duquel elle s'attachait, de plus en plus, par des liens qu'il n'eût été possible de rompre qu'en portant à sa prospérité un coup d'une gravité exceptionnelle. Or l'Ionie perdue, l'Egypte restait pour la Perse, autant que la Phénicie, d'une importance économique essentielle. La prospérité des ports phéniciens eux-mêmes dépendait en grande partie, depuis l'ouverture du canal de la Mer Rouge, de leurs rapports avec

296 l'Égypte, qui, nous l'avons déjà observé, avait repris la succession de Babylone comme place de transit entre la Méditerranée et les Indes.

Suse avait donc tout intérêt à ménager l'Égypte. De nouvelles révoltes dans le Delta eussent pu remettre en question, d'ailleurs, la Paix de Cimon, et rendre vie à l'alliance égypto-athénienne qui avait failli enlever l'Égypte à l'Empire.

Après la révolte d'Inhor et d'Amyrtée, Artaxerxès jugea donc prudent de faire preuve de mansuétude; il chercha à calmer l'esprit d'indépendance des révoltés en rendant à Thannyras et à Pausiris, fils des anciens chefs rebelles, les gouvernements qu'avaient possédés leurs pères¹⁸⁵. Et sans doute les laissa-t-il jouir d'une indépendance de fait qui permit à Psammétique — peut-être le fils d'Amyrtée¹⁸⁶ — de continuer la politique d'amitié grecque sur laquelle s'appuyait, depuis vingt ans, le parti national égyptien.

Si elle fut pour Athènes l'occasion de développer sa politique d'impérialisme économique et démocratique, la Paix de Cimon marqua au contraire pour la Perse le commencement d'une période de désagrégation. Rejetée vers l'Asie, où dominaient de plus en plus les Etats féodaux depuis que l'influence de Babylone déchue se faisait moins sentir, la dynastie achéménide se féodalisa. Les satrapes perses, grands féodaux qui se considéraient comme les pairs du roi, et qui disposaient de pouvoirs quasi souverains dans leurs gouvernements, prirent une indépendance grandissante. Certains d'entre eux, tel Mégabyze, le représentant d'une des sept familles parmi lesquelles les rois devaient choisir leurs épouses, allèrent jusqu'à se rebeller ouvertement. Et Artaxerxès, après que Mégabyze eut reconquis pour lui l'Égypte, ne put l'empêcher de prendre dans l'Empire une situation quasi royale qu'il dut lui reconnaître par un véritable traité de paix.

Le pouvoir royal lui-même changea d'allure: il s'orienta, depuis le règne de Xerxès, vers un absolutisme non contrôlé. N'avait-on pas vu Xerxès faire fouetter l'Hellespont parce qu'une tempête avait détruit ses ponts de bateaux¹⁸⁷ et offrir, d'autre part, à sa maîtresse une ville de ses Etats avec le commandement d'un corps de troupes¹⁸⁸? La cour de Suse, encombrée d'eunuques¹⁸⁹ et d'esclaves marqués au fer rouge¹⁹⁰, était livrée aux pires intrigues des courtisans qui cherchaient à s'emparer du trône ou à se tailler une principauté dans l'Empire.

Le caractère universel que Darius avait donné à sa politique et à son entourage s'était effacé, remplacé par un nationalisme qui, dès le règne de Xerxès, oublia la mission «asiatique» que le roi lui-même lui avait assignée. La suprême récompense, sous Xerxès, était d'obtenir l'hospitalité et la robe médique, c'est-à-dire d'être assimilé aux Mèdes et aux Perses¹⁹¹.

Cette double déviation de la monarchie vers le bon plaisir et vers la féodalisation du pouvoir devait rapidement s'accroître sous les successeurs d'Artaxerxès.





A sa mort (424), la cour fut à nouveau le théâtre de drames sanglants. Son fils unique Xerxès II fut assassiné par le bâtard Sogdianos, tandis qu'Okhos, un autre bâtard, satrape d'Hyrcanie, s'emparait du trône et régnait sous le nom de Darius II (424-404). Son frère Arsitès et son cousin Pissuthnès se soulevèrent pour se tailler dans l'Empire des principautés personnelles. L'Empire pendant ce temps se démembrait. En Egypte, le gouverneur de Saïs, Amyrtée¹⁹², dès 410, se soulevait, et le mouvement cette fois s'étendant à tout le pays, déclencha une grande vague populaire. La colonie juive d'Eléphantine qui était restée fidèle au roi fut persécutée et le temple qu'elle avait élevé à Jahvé fut détruit. Darius II ne disposait plus des moyens de monter une grande expédition. Il renonça à la lutte et, en 404, reconnut l'indépendance de l'Egypte.

Darius II, à ce moment, étant tombé malade, son cadet, Cyrus le jeune, qui commandait les troupes d'Asie Mineure, accourut à Babylone pour y supplanter son frère aîné Arsacès, mais avant qu'il fût arrivé, Darius II était mort et Arsacès avait été proclamé roi sous le nom d'Artaxerxès II (404).

Notes

1. HER., III, 65; VII, 8.
2. *Id.*, V, 116; VI, 43; VII, 82, 88.
3. *Id.*, II, 1.
4. *Id.*, III, 2.
5. *Id.*, III, 70 sqq.
6. Trad. A. MORET, *Histoire de l'Orient*, II, p. 768 (d'après J. BREASTED, *The Dawn of Conscience*, p. 345).
7. On verra G. POSENER, *La première domination perse en Egypte* (dans *Mém. I.F.A.O.*, XI, Le Caire, 1936), pp. 1 sqq.
8. HER., III, 1, 129.
9. *Id.*, VII, 34, 35.
10. *Id.*, VI, 32; III, 2.
11. G. POSENER, *op. cit.*, p. 49.
12. HER., III, 129 sqq.
13. Ce qui représente 209.400 kg d'argent. Ce chiffre paraît très excessif si on le compare aux tributs payés par les satrapes au roi. Je ne le cite que pour mémoire.
14. HER., III, 192.
15. Ce sont notamment les fonctionnaires d'Amasis que l'on trouve sous Darius chargés d'exploiter les carrières du Ouadi Hammamat (G. POSENER, *op. cit.*, p. 177).
16. Notamment le gouverneur de Koptos.
17. CAVAGNAC, *Population et Capital*.
18. ARISTOTE, *Econ.*, II, 33.
19. HER., VI, 42.
20. HER., III, 90-94, donne le tribut payé par chacune des 20 satrapies. Asie Mineure (4 satrapies): 1760 talents d'argent. De la Cilicie à l'Egypte (Phénicie, Syrie, Palestine, Chypre), 1 satrapie: 350 talents. Egypte, Libye et Cyrène: 700 talents. Au total, les pays méditerranéens payaient 2810 talents. Babylone: 1000 talents; Pays de la Mer Caspienne au Pont (Mitanni et Arménie): 900 talents; Médie: 450 talents; Pays entre la Médie et la Mer Caspienne: 200 talents. Pays à l'Est de la Mer Caspienne jusqu'à la mer d'Aral: 1670 talents. Région au Sud de la Mer Caspienne jusqu'à l'Inde: 700 talents; Inde du Haut-Indus: 360 talents d'or, soit 4070 talents d'argent.

21. En 4 ans Osorkon II avait donné aux temples 300.000 *deben* d'or (27.000 kg.) et 2 millions de *deben* d'argent (180.000 kg.), soit 900 talents d'or et 6000 talents d'argent. Si l'on compte qu'au 9^e siècle l'or valait le double de l'argent, on arrive à un total de 7.800 talents d'argent en 4 ans, soit environ 2000 talents par an.
22. DAREMBERG et SAGLIO, s.v. *talent*.
23. HER., IV, 166.
24. Le talent de 30.276 gr. est formé de 70 mines, la mine valant 50 sicles.
25. La parasange représente 5333 m. Le stade envisagé par Hérodote semble donc être le stade olympien de 180 m. environ.
26. FRANCOTTE, *L'industrie de la Grèce antique*, II (dans *Publ. Fac. Phil. Univ. de Liège*, 1901, fasc. 7 et 8), pp. 219-222.
27. THUCYDIDE, VII, 25.
28. DÉMOSTHÈNE, *Contre Timocrate*, CLIX, 29.
29. HER., V, 52-53.
30. *Id.*, VIII, 98.
31. *Id.*, IV, 44.
32. *Id.*, II, 158.
33. G. POSENER, *La première domination perse en Égypte*, p. 181; A. SERVIN, *Les stèles de l'Isthme de Suez*, I: *Stèles persanes*, dans *Bin Soc. Et. Hist. et Géogr. de l'Isthme de Suez*, III (Le Caire, 1949-1950), pp. 75-96.
34. HER., VII, 95.
35. H. KÜHN, *Das Problem der Chronologie in der Vorgeschichte*, dans *F. u. F.*, XXVIII (oct. 1938), p. 309.
36. HER., IV, 18.
37. *Id.*, IV, 121 sq.
38. *Id.*, VI, 6-17, 18, 32. G. GLOTZ, *C. R. A.*, I, 1906, p. 524.
39. G. POSENER, *op. cit.*, pp. 51, 53.
40. HER., IV, 91.
41. *Id.*, VI, 46-49, VII, 133.
42. *Id.*, VII, 133.
43. Edda BRESCIANI, *La Satrapia d'Egitto*, dans *Studi classici e orientali*, VII (Pise, 1958), pp. 32 sqq.
44. G. POSENER, *op. cit.*, p. 167.
45. *Ibidem*, p. 164.
46. Br. MEISSNER, dans *Z.A.S.*, XXIX (1891), pp. 123-124.
47. G. POSENER, *op. cit.*, pp. 20-21, 18-19.
48. Ed. MEYER, *Der Papyrusfund von Elephantine* (Leipzig, 1912), pp. 29-38.
49. G. POSENER, *op. cit.*, p. 25.
50. *Ibidem*, p. 20.
51. *Ibidem*, p. 19.
52. *Ibidem*, pp. 15-16.
53. *Ibidem*, p. 165.
54. *Ibidem*, p. 179.
55. *Ibidem*, p. 178.
56. E. BRESCIANI, *op. cit.*, pp. 139-140.
57. G. POSENER, *op. cit.*, p. 177.
58. *Ibidem*, p. 147.
59. *Ibidem*, pp. 148-149, 152.
60. Ed. MEYER, *Sitz.-Ber. Ak. Berlin*, 1915, n° 1, p. 310.
61. PLIN., *Hist. Nat.*, VI, 165.
62. *Ibidem*, VI, 181.
63. DIOD., I, 33.
64. W. SPIEGELBERG, *Die sogenannte Demotische Chronik*, Leipzig, 1914; N. REICH, dans *Mizraim*, I (1933), pp. 178 sqq.
65. E. REVILLIOUT, *Notice des Papyrus démotiques archaïques...* (Paris, 1896), n° 42, p. 326; E. BRESCIANI, *op. cit.*, p. 164, propose d'y voir les temples d'Hermopolis et de Babylone près de Memphis.
66. G. POSENER, *op. cit.*, p. 172; E. BRESCIANI, *op. cit.*, pp. 165-166.
67. G. POSENER, *op. cit.*, p. 22.

68. *Ibidem*, pp. 178-179; CHASSINAT, *Edfou*, VII, pp. 219, 248.
69. G. POSENER, *op. cit.*, p. 178.
70. A. SCHARFF, *Ägyptische Sonnenlieder* (Berlin, 1922), hymne de Darius à el-Khargeh, pp. 88-92.
71. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 602.
72. E. BRESCIANI, *op. cit.*, p. 169.
73. E. REVILLIOUT, *Précis*, I, p. 361, et II, p. 1285, n. 1.
74. *Pap. Golénischeff* de l'an 3 de Darius (GRIFFITH, *Rylands Pap.*, III, pp. 25-26; E. REVILLIOUT, *Notice des papyrus démotiques archaïques*, pp. 407-408; *Précis*, I, p. 473).
75. E. BRESCIANI, *op. cit.*, p. 150.
76. DIOD., I, 95.
77. *C. d'E.*, XIV/28 (1939), pp. 278-279. Il s'agit bien, semble-t-il, d'un extrait du code de Darius, plus aucune codification n'ayant été faite après lui. Voici un article de ce fragment de code: «Si quelqu'un donne en location son champ, il fournira la graine pour la semence du locataire qui fera valoir le champ et, au moment de la récolte, le locataire rendra d'abord la semence, plus le taux promis pour la location...».
78. Sur l'organisation judiciaire, on verra E. BRESCIANI, *op. cit.*, pp. 153 sqq., et E. SEIDL, *Ägyptische Rechtsgeschichte der Saiten- und Perserzeit* (Gluckstadt, 1956), pp. 32-39.
79. Contrats de l'an 5 et de l'an 30 de Darius: *Pap. Brit. Mus.* 10.120 A (E. LUEDDEKENS, *Ägyptische Eheverträge*, Wiesbaden, 1960, pp. 16-19; P. W. PESTMAN, *Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt* (Leyde, 1961), p. 221) et *Pap. Berlin* 3078 (E. LUEDDEKENS, *op. cit.*, pp. 18-19; P. W. PESTMAN, *op. cit.*, p. 219). GRIFFITH, *Ryl. Pap.*, III, n° 42 (an 5 de Darius), et n° 57 (an 30 de Darius).
80. *Pap. Rylands IX* (GRIFFITH, *op. cit.*, III, p. 28, n° 47; traduction dans P. W. PESTMAN, *Marriage and Matrimonial Property*

- in *Ancient Egypt*, p. 8). Le dernier exemple d'une fille donnée en mariage par son père date de 548 av. J.-C. (PESTMAN, *op. cit.*, pp. 12-13).
81. E. SEIDL, *Ägyptische Rechtsgeschichte der Saiten- und Perserzeit*, p. 70.
82. S. R. K. GLANVILLE, *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum*, II, *The Instructions of Onchsheshonqy* (Londres, 1955), col. 25, l. 15.
83. GLANVILLE, *op. cit.*, col. 15, l. 15.
84. E. REVILLIOUT, *Précis*, pp. 882 sqq., s'est basé pour la soutenir sur un texte mal compris (PESTMAN, *op. cit.*, pp. 6-7).
85. *Louvre*, E 11673 (DE LINAGE, dans *B.I.F. A.O.*, XXXVIII (1939), pp. 217-234; W. HELCK, *Urk.*, IV, 1369; PESTMAN, *op. cit.*, pp. 7 sqq.).
86. PESTMAN, *op. cit.*, p. 51.
87. *Ibidem*, pp. 11-12.
88. *Ibidem*, pp. 14-16.
89. *Ibidem*, pp. 108-114.
90. *Ibidem*, pp. 49-50.
91. *Ibidem*, pp. 102-104.
92. *Ibidem*, pp. 104-108.
93. *Ibidem*, pp. 116-117.
94. Acte de 284 av. J.-C. (PESTMAN, *op. cit.*, pp. 117-124).
95. PESTMAN, *op. cit.*, pp. 127-128.
96. *Maximes d'Any*, 3, 16.
97. HER., II, 111; cf. H. DE MEULENAERE, *La légende de Phéros*, dans *C. d'E.*, XXVIII/56 (1953), pp. 248-260; PESTMAN, *op. cit.*, p. 55, n. 6.
98. *Pap. Westcar*, IV, 5-10.
99. DIOD., I, 78, 3-4.
100. PESTMAN, *op. cit.*, p. 55.
101. *Pap. Louvre* 2414 (VOLTEN dans *Studi Rosellini*, II, pp. 271 sqq.), 2, ll. 8-9; voir PESTMAN, *op. cit.*, p. 155.



- 300 102. GLANVILLE, *op. cit.*, col. 23, l. 7.
103. *Pap. Prisse*, 15, 6 (PESTMAN, *op. cit.*, p. 59).
104. *Conte de l'Oasien*, B I, 60-63 (PESTMAN, *op. cit.*, p. 59).
105. PESTMAN, *op. cit.*, p. 59 et n. 4.
106. E. BRESCIANI, *op. cit.*, pp. 157-158; E. SEIDL, *Rechtsgeschichte*, pp. 62-63, et E. SEIDL, *Das Vertragliche und das Gesetzliche Güterrecht unter Ehegatten nach den demotischen Pap.*, dans *Ägyptus*, XIII (1933), p. 75. SEIDL distingue ce qu'il appelle un mariage «patrilocal» d'un mariage «matrilocal», selon que le couple s'installe dans une maison appartenant au mari ou à la femme. Rien ne permet de discerner un régime matrimonial différent dans cette alternative.
107. PESTMAN, *op. cit.*, pp. 74-76.
108. Le premier de ces serments connu date de la XX^e dynastie (PESTMAN, *op. cit.*, p. 56).
109. PESTMAN, *op. cit.*, pp. 76-78.
110. On verra les actes de la famille du prêtre Pshenési cités par E. BRESCIANI, *op. cit.*, pp. 158-159. Pshenési, en l'an 5 de Darius, accorde à sa fille Ruru, qu'il a eue de Tsenhor, en partage avec ses autres enfants à naître, tout ce qu'il possède, ses futurs gains et ses offices de choachyte et de pastophore. La même année, son épouse, de son côté, dispose de sa propriété, pour moitié en faveur de Ruru, pour moitié en faveur d'un autre enfant né d'un précédent mariage, Pétemenhotep, avec la clause que si un autre enfant naît et vit, la propriété devra se partager avec lui. Ces dispositions forment deux actes distincts, identiques dans la forme.
- Le fils prévu naît en l'an 24 de Darius, et Pshenési fait un autre acte par lequel il laisse la moitié de son patrimoine à Ruru et l'autre moitié à Iéturu, le fils né de son épouse.
111. PESTMAN, *op. cit.*, pp. 87-89.

112. *Ibidem*, pp. 91-102.
113. *Ibidem*, p. 151.
114. A. COWLEY, *Aramaic Papyri of the fifth century B.C.* (Oxford, 1923), n^{os} 9 et 11.
115. *Pap. Louvre E 9292* (GRIFFITH, *Ryl. Pap.*, III, n^o 55, p. 29; M. MALININE et J. PIRENNE, *Doc. Jur. Eg.*, II (*A.H.D.O.*, V.), pp. 57-59); *Pap. Loeb* 44 (W. SPIEGELBERG, *Die demotischen Papyri Loeb* (Munich, 1931), pp. 75-76, pl. 24-25; M. MALININE et J. PIRENNE, *op. cit.*, pp. 59-60).
116. *Pap. Bibl. Nat. de Paris*, 223, de l'an 6 de Darius (M. MALININE, *Choix de Textes Juridiques* (Paris, 1953), pp. 50 sqq.).
117. H. SOTTAS, *Sur quelques papyrus démotiques provenant d'Assiout*, dans *A.S.A.E.*, XXIII (1923), pp. 37-40.
118. HER., II, 37.
119. H. KEES, *Priestertum*, p. 290. Les choachytes s'occupent du culte funéraire.
120. Pétéisis dépose une requête entre les mains du satrape pour lui exposer le droit dont il prétend disposer sur une fonction de prêtre d'Amon à Teuzoi (GRIFFITH, *Ryl. Pap.*, III, pp. 44 sqq.). On verra dans E. BRESCIANI, *op. cit.*, pp. 169, 173, des exemples d'hérédité de fonctions sacerdotales dans divers temples.
121. E. BRESCIANI, *op. cit.*, pp. 171-173.
122. voir E. REVILLIOUT, *Précis*, I, pp. 214, 541.
123. Ces actes «doubles» ont été étudiés par J. PIRENNE, *L'écrit pour argent et l'écrit de cession dans l'ancien droit égyptien*, dans *R.I.D.A.*, I, 1948, pp. 173-188.
124. La forme de l'acte pour argent, qui est une déclaration unilatérale, apparaît sous Psammétique I^{er} (*Pap. Rylands I*: GRIFFITH, *op. cit.*, III, pp. 18; 44-47; 201-206; M. MALININE et J. PIRENNE, *Doc. Jur. Eg.*, II, pp. 43 sqq.).
125. M. MALININE - J. PIRENNE, *Doc. Jur. Eg.*, II, dans *A.H.D.O.*, V, n^{os} 19, 20, 25, 29, 30.



126. *Pap. Louvre E 9292* (M. MALININE et J. PIRENNE, *op. cit.*, pp. 57-59; E. BRESCIANI, *op. cit.*, p. 162). Dans un acte de vente d'une vache, le vendeur déclare l'avoir achetée d'un certain Hor, en l'an 5 de Psammétique II; il spécifie que cette vache était née d'une vache qui, elle-même, était née dans son étable. Sur la transmission de tous les actes relatifs à l'origine de propriété, voir H. SOTTAS, *Pap. Dem. de Lille*, I (Paris, 1921), n° 27.
127. Voir le contrat, daté de l'an 25 de Darius, édité par W. SPIEGELBERG, *Die demotischen Papyri Loeb*, n° 45, p. 76. De semblables contrats existaient déjà du temps d'Amasis: *Pap. Louvre E 7836 et E 7833 B* (G. R. HUGHES, *Saite demotic Land Leases*, pp. 45 sqq.; 68 sqq.; M. MALININE, *Choix de Textes Juridiques*, pp. 95 sqq. On possède également un contrat de métayage en araméen (A. DUPONT-SOMMER, *Mémoires présentés par divers savants...*, XIV, Paris, 1944).
128. Acte de vente d'une maison et d'un terrain, dans COWLEY, *op. cit.*, n° 8.
129. E. BRESCIANI, *op. cit.*, p. 160.
130. *Pap. Berlin 3110* (M. MALININE, *Choix de Textes Juridiques*, pp. 30 sqq.; GRIFFITH, *Ryl. Pap.* III, p. 30, n° 62). La contrainte par corps existe sous la même forme dans le droit babylonien.
131. On ne possède pas de livres d'enregistrement antérieurs au 3^e siècle av. J.-C., mais comme aucun changement ne fut apporté au système juridique de l'époque perse avant le 2^e siècle avant J.-C., on peut considérer que ces livres font connaître la situation telle qu'elle dut exister au temps de Darius.
132. Cl. PRÉAUX, *L'Economie royale des Lagides*, p. 318.
133. En 146, en effet, la réforme réalisée par les Ptolémées ne rendra pas encore l'enregistrement obligatoire.
134. Cl. PRÉAUX, *op. cit.*, 320.
135. E. TAUBENSCHLAG, *Le Droit contractuel égyptien d'après les Grecs*, dans *A.H.D.O.*, I, (1937), pp. 249-259.
136. E. BRESCIANI, *op. cit.*, pp. 135-136.
137. SEGRÉ, *Note sull economia del Egitto ellenistico*, dans *Bull. Soc. Royale Arch. Alexandrie* (XXIX, 1934), pp. 257-268.
138. Nous avons signalé plus haut que l'Hl. de blé vaut 1 drachme. Rappelons que le talent babylonien, en usage sous les Perses, vaut 7.000 drachmes.
139. HER., II, 149; III, 91. Les taxes relatives à la pêche se retrouvent dans les documents ptolémaïques (Cl. PRÉAUX, *op. cit.*, p. 204).
140. Cl. PRÉAUX, *op. cit.*, pp. 269-270.
141. HER., II, 158; IV, 42; DIOD., I, 33.
142. G. POSENER, *La première domination perse en Egypte*, pp. 50, 63, 81.
143. *Ibidem*, pp. 53, 68, 76.
144. *Ibidem*, p. 53.
145. *Ibidem*, p. 85.
146. Carte dans TARN, *The Cambridge Ancient History*, VII, carte 4. Voir aussi CHARLESWORTH, *Trade Routes and Commerce of the Roman Empire*, 1934; WARMINGTON, *The Commerce between the Roman Empire and India*, Cambridge, 1928; G. M. MURRAY, *Roman Roads and Stations in the Eastern Desert of Egypt*, dans *J.E.A.*, XI (1925), pp. 138 sqq.
147. DIODORE, III, 45. STRABON, 768. PAULY-WISSOWA, *Real Encycl.*, verbo *Saba* (par TKAC), 1920, § 8, coll. 1414 sqq.
148. PAULY-WISSOWA, suppl. VI, verbo *Minaioi*, coll. 461-488 (par A. GROHMANN, 1935).
149. A. KAMMERER, *Petra et le Nabatène*, 2 vol., Paris, 1929-1930; PAULY-WISSOWA, XVI, 2 (1935), verbo *Nabataioi*, coll. 1453-1468 (par A. GROHMANN).
150. ROSTOVITZEV, *Foreign Commerce*, p. 738.
151. HER., IV, 166.
152. A. MORET, *Hist. Or.*, II, p. 781; G. POSENER, *op. cit.*, p. 179.

153. Voir plus haut, p. 259, le loyalisme d'ouvriers d'El-Kab à la mémoire d'Amasis.
154. G. GLOTZ, *Hist. Gr.*, II, p. 54, n. 62.
155. A. MORET, *L'Egypte Pharaonique*, p. 584.
156. HER., VII, 1-2.
157. *Id.*, VII, 3.
158. *Id.*, VII, 2.
159. *Id.*, VII, 7.
160. L'artabe, mesure de blé, vaut 5,5 l.; 120.000 mesures représentent donc 66.000 Hl. Comme il faut environ 3 à 4 Hl. par an et par homme, on peut évaluer, en effet, la garnison laissée à Memphis, entre 22.000 et 25.000 hommes. La valeur de 66.000 Hl., à 1 drachme l'Hl., est de 66.000 drachmes ou 10 talents babyloniens environ (v. CAVAI-GNAC, *Population et Capital*, pp. 3, 10 sqq.).
161. HER., I, 1-5.
162. *Id.*, VII, 8.
163. *Id.*, I, 1-4.
164. *Id.*, VII, 8.
165. Cf. G. GLOTZ, *Hist. grecque*, II, pp. 48-49.
166. HER., VII, 61-62.
167. *Id.*, VII, 63-79.
168. *Id.*, VII, 89-98.
169. *Id.*, VII, 22, 56.
170. *Id.*, VII, 29, 34, 35, 36.
171. *Id.*, VIII, 44, 48.
172. Entre 404 et 358.
173. HER., IV, 43.
174. Sur les rapports de l'Egypte avec la Grèce à l'époque perse, v. D. MALLET, *Les Rapports des Grecs avec l'Egypte (de la conquête de Cambyse, 525, à celle d'Alexandre, 331)* (Mém. de l'I.F.A.O.C., Le Caire, 1922), pp. 30 sqq.
175. HER., III, 12, 15 et VII, 7, l'appelle Inaros le Libyen, et semble dire qu'il remplissait dans le Delta une haute fonction administrative, peut-être celle de gouverneur.
176. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 603; 679.
177. DIOD., XI, 71; selon THUCYDIDE, I, 104, la flotte aurait compris 200 trières.
178. HER., III, 12; DIOD., XI, 74.
179. Sur les rapports d'Athènes et de l'Egypte, v. F. ZUCKER, *Athen und Ägypten bis auf Beginn der hellenistischen Zeit*, dans *Antike und Orient* (Leipzig, 1950), pp. 146-165, qui conclut à l'influence profonde de l'Egypte sur Athènes.
180. THUC., I, 108; DIOD., XI, 78.
181. E. CAVAI-GNAC, *Trésor d'Athènes*, p. 59.
182. DIOD., XI, 86.
183. THUC., I, 110; DIOD., XI, 77. Les Perses étaient commandés par Mégabyse, dont le fils Zopyre devait peu après émigrer de la Perse pour aller habiter Athènes (HER., III, 160).
184. PLUTARQUE, *Périclès*, 37.
185. HER., III, 15.
186. Amyrtée, en effet, était fils d'un Psammétique. Or, à cette époque, le petit fils porte généralement le nom de son grand-père.
187. HER., VII, 35.
188. *Id.*, IX, 109.
189. *Id.*, VIII, 105.
190. *Id.*, VII, 233.
191. *Id.*, VII, 116.
192. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 606, n. 1, émettent l'hypothèse que cet Amyrtée pourrait être le même personnage que Psammétique qui, en 445, envoya 30.000 boisseaux de blé aux Athéniens; v. p. 679.

X. LES DERNIÈRES DYNASTIES NATIONALES (404-343) 303 ET LA DEUXIÈME CONQUÊTE PERSE (343-333)

1. En imposant son hégémonie à la Grèce, La révolte qui avait éclaté en 410 en le roi de Perse isole l'Egypte Egypte avait eu, semble-t-il, plusieurs foyers. Amyrtée à Saïs, Psam-

métique et Moutroud, dans d'autres parties du Delta, avaient pris la tête des insurgés¹. Amyrtée cependant finit par réunir l'Egypte entière sous son autorité, si bien que la reconnaissance de l'indépendance du pays par Darius II en 404, rendait à l'Egypte un pharaon national².

Au moment même où l'Egypte recouvrait sa liberté, son ancienne alliée, Athènes, succombait devant Sparte après la longue guerre du Péloponnèse (431-404). Sparte, qui opposait à l'hégémonie maritime et démocratique d'Athènes une hégémonie terrienne et oligarchique, s'était tout naturellement tournée vers le roi de Perse. Incapable de lutter contre Athènes, faute de ressources financières suffisantes et faute de flotte, Sparte fit appel à Suse pour y trouver les moyens de combattre victorieusement la démocratie athénienne dont l'impérialisme avait fini par dresser contre elle l'hostilité de la plupart des cités de son Empire maritime.

Pour obtenir l'or et les navires qui lui étaient nécessaires, Sparte n'avait pas hésité à abandonner à Darius II, dès 411, les villes grecques d'Ionie. Dès lors l'aide de la flotte perse lui avait permis de vaincre les débris des escadres athéniennes à Aegos Potamos.

En remettant la main sur les cités d'Ionie, la Perse reprenait rang de puissance maritime et se trouvait apte, par le fait même, à tendre, à nouveau, à la domination universelle.

Mais Darius II n'eut pas le temps de mettre à profit le triomphe que représentait pour lui la mainmise sur les villes ioniennes et la déchéance d'Athènes. Il mourut en 404, l'année même de la défaite définitive de la démocratie athénienne. Son fils Artaxerxès II (404-358), qui lui succéda, vit se dresser devant lui, pour lui disputer le trône, son frère cadet Cyrus le Jeune, commandant des troupes perses en Asie Mineure. Or Sparte, qui venait de triompher d'Athènes, se lançait à ce moment dans une politique impérialiste. Elle offrit aussitôt son appui à Cyrus et lui laissa lever un corps de 10.000 mercenaires grecs qui, sous les ordres de Tamos, s'en allèrent com-

304 battre pour soutenir sa cause, jusqu'à Babylone. La mort de Cyrus les contraignit à la retraite, et Sparte, après avoir vendu l'Ionie à la Perse, se trouva elle-même en guerre avec le Grand Roi. Tamos, le chef de l'expédition, fuit en Egypte, mais Amyrtée, privé de toute possibilité d'alliance en Grèce depuis la chute d'Athènes, le fit mettre à mort³ afin de ne point se trouver engagé dans une guerre contre la Perse.

Nous ne savons rien de la fin du règne d'Amyrtée (398), si ce n'est qu'il ne fonda pas de dynastie. Il eut pour successeur sur le trône des Pharaons Néphéritès I^{er} (398-393)⁴, sous le règne duquel Mendès, ville du Delta oriental, devint la capitale de l'Egypte.

Au moment où Artaxerxès II montait sur le trône, l'Empire perse, maître des côtes phéniciennes et ioniennes, devenait à nouveau un danger redoutable pour l'Egypte. Afin d'y faire face, Néphéritès I^{er} reconstitua une puissante force navale, et chercha à renouer contre le Grand Roi l'alliance de l'Egypte et de la Grèce. Sparte exerçait à ce moment une incontestable hégémonie; elle disposait d'une flotte payée jadis avec l'or perse, mais qui, depuis l'intervention des Dix Mille en faveur de Cyrus, était engagée contre le Grand Roi. Athènes épuisée, désarmée, n'était plus une puissance. Exclusivement préoccupée de se dégager de l'emprise spartiate, elle s'était rapprochée de Thèbes, son ennemie de jadis, pour adhérer avec elle à la confédération de Corinthe qui lui avait confié le commandement de ses escadres. La Perse, pour empêcher la reconstitution d'une puissance grecque, se tourna contre Sparte, et pour l'abattre accorda des subsides à la Ligue de Corinthe qui entreprit la guerre contre la puissante cité lacédémonienne (395). Ainsi, sans intervenir par les armes, Artaxerxès, dont la diplomatie avait hérité des anciennes méthodes babyloniennes et égyptiennes, faisait une politique d'hégémonie appuyée sur sa puissance financière. Comme jadis Aménophis III, c'est en consentant des crédits et en envoyant des subsides aux peuples belligérants, qu'il exerçait sur les relations internationales une action dominante.

Malgré la décadence qu'elle avait connue depuis les défaites de Xerxès, la dynastie achéménide restait, en effet, une grande puissance financière. La base strictement foncière du tribut faisait des immenses territoires de l'Est une réserve absolument stable. C'est ce qui explique que la perte des villes côtières de l'Ionie, puis celle de l'Egypte, n'eurent pas sur les revenus du trésor perse une action en rapport avec l'importance économique que représentaient les ports d'Asie Mineure et du Delta. Les ressources des Achéménides dépassaient largement leurs besoins, si bien que leurs immenses réserves leur permettaient d'intervenir financièrement à tout moment. C'est ainsi que l'Empire perse put largement participer à la désagrégation du monde grec. Privée de flotte, Athènes n'hésita pas, pour combattre Sparte, à accepter l'or perse et à laisser son ancien amiral, Conon, vaincu à Aegospotamos grâce à l'intervention perse, passer au service du Grand Roi. Néphéritès n'avait dès lors d'autre possibilité que de





s'allier avec Sparte. Pour la soutenir, il lui envoya du blé et cent trières. Mais l'alliance de Sparte ne devait pas du tout présenter pour l'Égypte le même caractère que celle qui l'avait jadis liée à Athènes. Sparte n'avait pas les mêmes intérêts que l'Égypte, ce n'était pas une puissance commerciale. Un intérêt militaire momentané pouvait les réunir, mais rien de plus. Sparte, faute d'autre activité, faisait de la guerre une industrie et ne s'alliait que comme un mercenaire dont on payait les services comptant. L'alliance spartiate de Néphéritès n'eut d'ailleurs pas le temps de produire ses effets. En 394, Conon détruisit la flotte de Sparte à Cnide, puis, abandonnant le service du roi, il rentra à Athènes où le peuple l'accueillit triomphalement. 305

La démocratie y avait repris le pouvoir et un grand mouvement de restauration avait été entrepris. Mais au lieu de s'orienter, comme les événements l'eussent voulu, vers une politique moins particulariste, la démocratie athénienne, qui ne pouvait se dégager des cadres étroits de la cité, s'était jetée dans une vive réaction nationaliste. La ruine d'Athènes, pensait-elle, avait été causée par l'abandon des traditions politiques et religieuses nationales. Il fallait les restaurer. Elle s'en prit donc à ceux qui, comme Socrate, rompant les cadres désuets de la pensée politique grecque, ouvraient la voie aux larges conceptions du droit naturel, seules capables, en réalité, de sauver politiquement la Grèce en la groupant dans un effort coordonné. La condamnation et la mort de Socrate (399) sont l'illustration la plus caractéristique de l'incapacité où se trouvaient les petites démocraties urbaines de s'adapter à la situation politique et économique de leur temps.

Le monde était alors partagé entre trois influences : celle de l'Empire perse, vaste Etat terrien et absolutiste dont les ressources financières étaient considérables ; celle de l'Égypte, orientée vers le commerce et la mer, et qui de plus en plus devenait la pièce centrale de l'économie orientale ; celle enfin des cités grecques ; mais les Grecs ne formaient pas une entité et leurs rivalités les empêchaient de poursuivre, comme le faisaient la Perse et l'Égypte, la réalisation d'une politique suivie, appuyée sur des ressources importantes. Le rôle économique de la Grèce était immense. C'est précisément au moment où elle s'effondre comme puissance politique, qu'Athènes apparaît comme une grande place économique et financière. C'est l'époque où s'y créent de véritables banques, où s'y bâtissent de grandes fortunes mobilières : c'est l'époque où Corinthe et Syracuse deviennent des puissances industrielles. Rhodes, depuis la création du canal de la Mer Rouge, est devenu un centre important de transit.

Mais ces centres économiques étaient entravés par les rivalités et par les luttes intestines. Il eût fallu, pour leur donner dans la vie internationale une influence en rapport avec leur puissance économique, en faire un tout, appuyé sur une autorité unique, reconstituer un Empire maritime, comme jadis la Ligue de Délos. C'est ce que semble avoir admirablement compris la diplomatie perse. Plutôt que de se lancer

306 dans de grandes guerres qui eussent peut-être groupé les Grecs devant le danger, la politique perse chercha à s'imposer à eux en les divisant, en les manœuvrant, en exploitant leurs rivalités locales et l'aspiration des cités à l'autonomie.

La flotte spartiate détruite à Cnide avec l'appui d'Athènes et de Corinthe, c'était la dernière puissance navale grecque qui disparaissait. Artaxerxès II dès lors occupa sans difficulté les villes d'Ionie. Elles n'avaient plus, il est vrai, dans l'économie générale, un rôle aussi considérable que celui qu'elles jouaient lors de la première guerre médique. Incorporées à l'Empire perse, elles allaient connaître une rapide décadence. L'ancienne voie de trafic qui, d'Ephèse par Sardes, rejoignait Babylone, avait fait la fortune des cités ioniennes au 7^e et au 6^e siècle, parce que la Mésopotamie à cette époque était la grande voie internationale de l'Europe vers les Indes. Mais depuis l'ouverture du canal de la Mer Rouge et le sac de Babylone de 483, le commerce terrestre ne suffisait plus à alimenter les ports jadis si prospères de Milet, d'Ephèse, de Colophon; l'hinterland asiatique, réduit à ses seuls besoins, dont les ports phéniciens dominaient le trafic, ne pouvait plus assurer la prospérité des villes d'Ionie.

La destruction de la flotte spartiate cependant avait ranimé les ambitions d'Athènes qui, après avoir passé par des crises politiques graves, semblait retrouver son équilibre politique sous un gouvernement démocratique tempéré, et se reconstruisait une flotte.

A ce moment Achoris (390-378), après les règnes éphémères, et sur lesquels nous ne savons rien, de Mouthis (392-391) et de Psammouthis (391-390), régnait en Egypte. Le problème vital qui se posait à lui était de reconstituer, en face de la Perse, une puissance navale supérieure à la sienne. L'île de Chypre, indépendante depuis la victoire athénienne de Mycale (479), était directement menacée par la Perse à nouveau installée en Ionie. Déjà la guerre avait éclaté entre Evagoras roi de Salamine (de Chypre) et la Perse. Evagoras, qui avait conquis Rhodes et Tyr, apparaissait comme une puissance navale.

Achoris, reprenant la politique d'Amasis, fit alliance avec Chypre et renoua avec Athènes. Mais l'Egypte craignait la guerre. Elle ne disposait pas d'une armée de terre suffisante. Déshabituée du service militaire, la population égyptienne préférait payer des mercenaires plutôt que de combattre elle-même. Comme le roi de Perse le faisait en Grèce, Achoris intervint donc par des subsides; il envoya à Evagoras du blé, pour le ravitaillement de son armée, et 50 trières (388).

Sparte profita de la situation pour se rapprocher du Grand Roi. Dès 392 elle avait envoyé à Sardes Antalcidas, chargé d'y engager des pourparlers avec le satrape Tiribaze, pour offrir la paix à la cour de Suse, à la condition qu'elle cessât de financer Athènes; en contrepartie elle était prête à reconnaître la cession définitive des villes d'Ionie, des îles de Chios et de Chypre, et proposait sa collaboration pour instaurer en Grèce un régime basé sur l'autonomie générale de toutes les cités.

307 Rien ne pouvait mieux servir la politique perse. Depuis la destruction de sa flotte, Sparte ne constituait plus un danger pour le Grand Roi. Athènes, au contraire, que Suse avait employée contre Sparte, Corinthe aussi, devenaient à nouveau des puissances navales. La politique perse, en soutenant les vues de Sparte, pouvait empêcher la reconstitution d'un Empire naval athénien ou l'apparition d'une nouvelle Ligue de Corinthe et par le fait même, isoler l'Egypte.

L'initiative de Sparte avait donc été bien accueillie et le Grand Roi avait fait convoquer à Sardes des ambassadeurs athéniens, corinthiens, thébains et argiens (392). Les pourparlers, entamés sous l'égide du satrape Tiribaze, échouèrent. Athènes, Thèbes et Argos, qui entendaient maintenir leurs hégémonies locales, se refusèrent à admettre le système de l'autonomie générale. Corinthe, Thèbes et Argos se montraient cependant prêts à sacrifier les villes ioniennes; Athènes, seule, protestait contre leur abandon qu'elle se refusait à sanctionner.

Isolée devant la nouvelle menace perse, Athènes se retourna vers son alliée naturelle, l'Egypte, et une véritable coalition maritime se dessina entre le roi Achoris, Evagoras de Chypre et Athènes (388).

En réponse à cette alliance, la Perse se rapprocha plus étroitement de Sparte qui accueillit ses offres avec empressement. En 387, Sparte envoya à Suse le navarque Antalcidas pour préparer une réconciliation définitive avec le Grand Roi⁵.

Afin de contraindre Athènes à céder aux conditions de la paix proposée par Sparte, Antalcidas, appuyé par la flotte perse, ferma les détroits à la navigation athénienne, la menaçant ainsi non seulement d'une crise économique grave, mais d'une véritable disette, le Pont-Euxin étant son grand fournisseur de blé. En même temps le satrape Tiribaze convoqua à nouveau à Sardes les ambassadeurs de toutes les cités grecques, cette fois pour leur faire connaître la volonté du Grand Roi. Artaxerxès, maître de l'Ionie, reprenait la politique hégémonique de Darius. Mais sans se lancer comme lui dans de grandes guerres visant à l'incorporation de la Grèce dans l'Empire, il se contentait de lui imposer un statut politique qui l'empêchât de reconstituer sa puissance militaire. Réunis à Sardes, les ambassadeurs des cités grecques ne furent pas invités à négocier mais seulement à se soumettre à la décision du roi dont Tiribaze leur donna lecture en ces termes: «Le roi Artaxerxès considère comme juste que les villes d'Asie ainsi que les îles de Clazomènes et Chypre lui appartiennent, et que les autres cités grecques, petites et grandes, restent autonomes, à l'exception de Lemnos, d'Imbros et de Skyros qui seront, comme par le passé, possessions athéniennes. Si quelque cité se refuse à cette paix, je lui ferai la guerre, de concert avec ceux qui l'acceptent, sur terre et sur mer, avec mes vaisseaux et mes trésors.»⁶

Jamais la diplomatie d'aucun roi de l'Orient n'avait parlé sur ce ton à des peuples libres. C'était la mise en œuvre de la théorie de la souveraineté universelle à laquelle

308 avait en vain prétendu Darius. La Grèce n'était pas réduite en province, pas même en protectorat, puisqu'on ne réclamait aucun tribut aux cités grecques qui conservaient le droit de se gouverner librement et d'agir en pleine souveraineté, mais dans un cadre politique qui leur était tracé et qui leur supprimait en fait la possibilité d'agir sur le plan de la politique étrangère.

Thèbes et Corinthe qui se refusèrent à accepter telles quelles les conditions dictées par la Perse s'y virent contraintes par des mesures militaires prises par Sparte, et en 386 les ambassadeurs de toutes les cités grecques, convoqués à Sparte, «juraient la paix commune des Grecs». Le roi de Perse devenait ainsi le garant, le «protecteur» de la paix entre les Grecs⁷. L'égalité imposée à toutes les cités, sous la forme de l'autonomie générale, les désarmait également en face du Grand Roi. Elle préparait, sous sa tutelle, l'unité grecque⁸.

2. L'Égypte divisée en face de la menace perse Ayant réduit la Grèce à l'état de pays protégé, Artaxerxès se tourna vers Chypre et l'Égypte. Il organisa le blocus de Chypre. Mais avec l'Égypte la guerre s'annonçait comme inévitable. Achoris, isolé, se prépara à la lutte. Athènes se rendait compte de l'importance que présentait pour elle la partie qui allait se jouer; incapable de soutenir Achoris ouvertement, elle lui envoya son général Chabrias chargé d'organiser l'armée égyptienne, formée de milices nationales et de mercenaires grecs.

En même temps, Achoris usant de la politique financière qui avait si bien réussi à la Perse, employait les ressources de l'Égypte à soutenir les révoltes qui éclatèrent en Carie, en Cilicie, en Pisidie contre le roi de Perse. Le résultat en fut qu'Artaxerxès, retenu par les événements d'Asie Mineure, ne put porter tout son effort contre Achoris qui, avec les mercenaires de Chabrias, parvint à le tenir victorieusement en échec pendant trois ans (385-383).

Mais, comme la Grèce, l'Égypte était minée par des dissensions intestines. Entre la population urbaine orientée vers le commerce, dont les aspirations avaient été traduites par les réformes démocratiques d'Amasis, et le clergé, qui refusait obstinément de renoncer à ses privilèges, la lutte restait vive. Aucun des deux partis, il est vrai, ne s'appuyait sur la Perse, mais le sentiment national n'était pas suffisamment fort pour amener toutes les classes sociales à former un front commun. D'autre part, les rivalités entre les grandes cités du Delta n'étaient pas éteintes.

Il est impossible, faute de documents, de suivre en Égypte, comme on peut le faire en Grèce, l'évolution de ces luttes intérieures. Nous n'en discernons que les contre-coups. Ce que nous savons par les sources grecques⁹, c'est qu'à la fin du règne d'Achoris,

Nectanébo, le gouverneur de Sébennytos, soutenu, semble-t-il, par le clergé de Saïs, se rebella. Peut-être, dès avant la mort du roi, exerça-t-il en fait le pouvoir. 309

Quoi qu'il en soit, Néphéritès II, qui recueillit légitimement la couronne après Achoris (378), fut détrôné après quatre mois de règne par Nectanébo¹⁰ que Manéthon donne comme fondateur de la XXX^e dynastie.

L'avènement de Nectanébo semble avoir marqué un tournant dans la politique royale. L'alliance athénienne fut abandonnée, ce qui amena Athènes à rappeler Chabrias et ses mercenaires grecs. Sur le plan intérieur, le roi se rapprocha du clergé. Le premier acte de son règne fut d'accorder au temple de Néith à Saïs la dîme sur les droits de douane et les taxes sur les objets manufacturés, perçus à Naucratis, vraisemblablement pour remercier le clergé de Saïs de l'aide qu'il lui avait apportée dans sa conquête du pouvoir.

Il fit d'autres donations importantes à de nombreux sanctuaires¹¹, construisit à Sébennytos un temple entièrement en granit rose d'Assouan¹²; interdit, pour plaire au clergé, de causer de nouvelles dégradations aux montagnes d'Abydos en y installant des carrières, sous peine d'amputation de membres¹³; fit des travaux d'embellissement dans les temples d'Edfou, de Karnak, d'Abydos, de Memphis, de Bubastis, d'Hermopolis, et rendit même aux temples, semble-t-il, le droit de gérer leurs biens, lequel, depuis l'époque saïte, avait été transféré à l'Etat¹⁴.

Pourtant, Nectanébo devait rester pour le clergé le roi oublieux de ses devoirs vis-à-vis des dieux¹⁵. C'est qu'en réalité tous ces avantages ne suffisaient pas à satisfaire le clergé. Ce qu'il voulait, ce n'était pas seulement des largesses et la restitution de la libre disposition de ses biens, mais le retour à ses anciens privilèges.

Malgré l'évolution profonde du droit, les prêtres continuaient à former une classe héréditaire, obstinément tournée vers l'ancien régime, et qui regrettait toujours, sans y renoncer, les immunités de jadis¹⁶. Sur ce point, le roi pouvait d'autant moins céder, que la guerre contre la Perse l'obligeait à de considérables dépenses. L'Égypte, pour être capable de résister à la Perse, eût dû faire un immense effort; car l'absence d'une véritable armée risquait de la livrer à la merci du Grand Roi. En 373, il sembla que son sort allait se jouer. Artaxerxès, résolu à reconquérir l'Égypte, plaça le satrape Pharnabaze à la tête d'une grande armée de 200.000 hommes, flanquée de 20.000 mercenaires grecs, qui envahit le Delta et s'avança jusqu'à Memphis. La crue du Nil survenant alors l'obligea à battre en retraite; l'Égypte était sauvée (373)¹⁷.

L'échec d'Artaxerxès II provoqua, dans l'Empire perse, une révolte générale des satrapes des provinces occidentales. Ariobarzane, satrape de Phrygie, fut le premier à se déclarer indépendant; il fut d'abord combattu par Autophradate, commandant des armées d'Asie Mineure, mais celui-ci se laissa bientôt séduire par l'alliance d'Athènes et de l'Égypte et à son tour, il s'affirma comme souverain indépendant;

310 Dadamis, en même temps fondait un royaume entre le Pont-Euxin et la Méditerranée¹⁸.

Il y a là un fait historique des plus intéressants qui montre la solidarité que la mer établit entre les Etats méditerranéens. L'Empire perse se trouvait placé devant ce dilemme, ou étendre son autorité à la fois sur la Grèce, l'Asie Mineure et l'Egypte, ou être réduit à ne former qu'un Empire continental privé de ses provinces maritimes. La révolte des satrapes d'Asie Mineure était une conséquence de l'annexion des villes d'Ionie à l'Empire perse et de la défaite d'Artaxerxès en Egypte. La prospérité des grandes villes des côtes ioniennes et du Pont dépendait avant tout de leurs relations avec la Grèce et l'Egypte. Les côtes orientales de la Méditerranée — à la seule exception de la Phénicie, plus attirée par le continent — étaient indissolublement liées par l'économie maritime nouvelle.

Les revers subis par Artaxerxès furent aussitôt exploités par Athènes. Sparte, que Suse ne pouvait plus soutenir, fut vaincue par l'alliance de Thèbes et d'Athènes, laquelle, libre d'elle-même, reprit sa politique maritime. Dès 377, elle jeta les bases d'un nouvel Empire insulaire, soixante-quinze cités bientôt y adhérèrent¹⁹.

Mais Athènes ne disposait pas de la puissance financière qu'il eût fallu pour soutenir une aussi large politique. Son trésor de 6000 talents fut vite épuisé, malgré l'impôt sur le capital qu'elle avait courageusement accepté. Il apparaissait, de toute évidence, qu'une cité, fût-elle à la tête d'une confédération, ne pouvait plus faire face aux frais d'une guerre navale. Elle eut beau vaincre à deux reprises la flotte spartiate, chercher à se créer des ressources en se tournant vers l'alliance du satrape révolté Autophradate et de l'Egypte; incapable de payer plus longtemps la solde de ses équipages, elle dut se résoudre à traiter avec Sparte. La Paix de Callias, en 371, revint à l'autonomie des cités qu'avait introduite la Paix du Roi. Athènes conserva bien quelques avantages, comme la reconnaissance de sa suprématie sur Amphipolis et la Chersonèse, sa tentative n'en avait pas moins échoué malgré les circonstances favorables, parce qu'elle ne possédait pas, par ses seules ressources, la puissance nécessaire pour recouvrer la maîtrise de la mer qu'elle avait jadis possédée.

Au milieu de ces événements, l'Egypte devait se hâter de mettre à profit le répit que lui accordaient les troubles civils de la Perse, pour organiser son armée. La conscription s'avérait nécessaire. Les faits avaient démontré, en effet, qu'il ne lui suffisait pas de posséder une flotte pour assurer son indépendance; elle devait disposer également d'une armée de terre sur laquelle elle pût compter, c'est-à-dire formée d'Egyptiens. Mais pour obtenir de la population qu'elle consentît à un aussi gros effort, il fallait en revenir à la politique des rois saïtes et d'Achoris, et s'appuyer sur la classe bourgeoise. Or, Nectanébo semble bien avoir dû le trône au parti sacerdotal. Il s'était détourné de l'alliance grecque, et s'était privé ainsi du moyen de fortifier son armée par l'appoint de mercenaires. Les populations urbaines lui étaient hostiles. C'est ce qui explique,

311 sans doute, l'abandon qu'il fit de son pouvoir à la fin de son règne, entre les mains de son fils Téos (361), dont les sentiments philhellènes étaient connus, et qui allait entreprendre une politique nettement hostile aux privilèges du clergé.

Sitôt intronisé, Téos (361-359) renoua avec les Grecs²⁰. La Paix de Callias avait momentanément fait cesser la guerre entre Sparte et Athènes. Téos rechercha leur double alliance. Sparte déchue, ses rois se transformaient en condottieri, et les hoplites spartiates se louaient comme mercenaires. C'est à cette déchéance qu'aboutit en fin de compte le régime aristocratique et militaire auquel Sparte avait sacrifié la Grèce. Le roi Agésilas, engagé à prix d'argent, leva pour Téos une armée de mercenaires. Et de son côté, le général athénien Chabrias qui, quelques années auparavant, était venu organiser l'armée d'Achoris, reprit avec d'autres contingents mercenaires le chemin de l'Egypte.

Mais il ne suffisait pas à Téos de disposer de 10.000 soldats grecs. Son but était de reconstituer une armée nationale. Pour cela, il lui fallait des ressources. Des impôts nouveaux frappèrent le loyer des maisons d'une taxe de 5 % sans préjudice de l'impôt global frappant le revenu suivant les principes établis par Amasis; des taxes furent établies sur la vente du blé; les produits manufacturés dans le pays, les produits importés furent frappés d'un droit de 10 % *ad valorem*²¹, taxe extrêmement élevée si l'on songe qu'à la même époque Athènes ne préleva jamais plus de 2 % de droits sur les produits déchargés au Pirée²². Téos rompait ainsi avec la politique de libre-échange pratiquée dans les pays méditerranéens pour adopter le système douanier en vigueur à Babylone qui frappait les produits importés d'un droit de 10 %²³. La taxe de capitation — dont nous ne savons quand elle avait été introduite — fut majorée de 70 %²⁴.

Pour pouvoir faire admettre un effort aussi considérable à la population, et notamment à la population urbaine, il fallait passer outre aux privilèges des temples; ils furent donc invités, eux aussi, à sacrifier à l'Etat une partie de leurs ressources. Ils s'y refusèrent. Un conflit assez vif en résulta au cours duquel le roi menaça de fermer certains temples et de supprimer la plupart des collèges sacerdotaux. Ces menaces ne furent pas mises à exécution mais les $\frac{9}{10}$ des revenus sacrés furent prélevés par l'Etat pour la durée de la guerre qui s'annonçait.

Ces sacrifices — les plus massifs qui semblent jamais avoir été demandés au peuple égyptien — ne suffisaient pas encore cependant. Le roi entendait jeter dans la lutte toutes les ressources du pays. Afin d'augmenter l'encaisse métallique du trésor, nécessaire notamment pour payer la solde des troupes mercenaires et pour pratiquer une politique de soutien financier aux satrapes révoltés, tous les Egyptiens furent invités à verser au trésor les objets d'or et d'argent qu'ils possédaient; les sommes ainsi livrées seraient considérées comme une avance faite à l'Etat, remboursable graduellement sur le produit de la capitation²⁵. C'était la première fois que le trésor égyptien — et

312 à ma connaissance aucun autre État ne l'avait fait auparavant — émettait un emprunt forcé, garanti par une catégorie spéciale des revenus de l'État affectés à son remboursement²⁶. Avec les métaux précieux réquisitionnés, Téos frappa une monnaie d'argent du poids de la darique d'or, mais qui, employée pour payer la solde des mercenaires athéniens, symbolisait cette alliance toujours davantage: frappées à l'imitation des drachmes athéniennes, les monnaies de Téos portaient à l'avvers une plante de papyrus avec le nom du roi marqué en grec, et au revers la chouette athénienne²⁷.

Cet effort financier considérable, réalisé par des mesures entièrement nouvelles, permit à Téos de lever une armée nationale de 80.000 hommes et de mettre en ligne une flotte de 250 trières. Ayant rassemblé la plus puissante armée que l'Égypte eût mise sur pied depuis Ramsès II, Téos, reprenant la tradition des grands pharaons, voulut défendre l'Égypte en reportant sa frontière en Asie.

Afin de porter un coup décisif à la Perse, qui eût en même temps rendu à l'Égypte la suprématie maritime, il envahit la Syrie. Grâce à l'amitié d'Athènes qui, par la possession des îles de Lemnos, Imbros et Skyros, dominait les détroits, il put soutenir la révolte du satrape d'Arménie et d'un prince arménien, en leur faisant parvenir 50 navires de guerre et 500 talents d'or (ou 6500 talents d'argent, 195.000 kg)²⁸, somme considérable puisqu'elle représentait plus de dix fois le tribut annuel que l'Égypte avait payé jadis à la Perse lorsqu'elle en constituait une satrapie. Ce seul trait suffit à faire comprendre que Téos, par ses mesures radicales, avait rendu à l'Égypte une énorme puissance financière²⁹. La campagne commença sous d'heureux auspices. La Phénicie fut rapidement conquise.

Mais au moment où l'Égypte récoltait les fruits de son immense et courageux effort, le clergé dont l'hostilité n'avait cessé de grandir contre le roi, profita de l'absence de l'armée pour provoquer une insurrection dont il attendait la restitution de ses privilèges. Le propre frère de Téos, laissé comme régent en Égypte pendant que le roi commandait en personne ses armées, fit cause commune avec le clergé et rappela de Syrie son fils Nectanébo qui commandait l'armée nationale. Celui-ci rentra en hâte en Égypte, entraînant dans sa défection le roi de Sparte Agésilas et ses mercenaires, hostiles au parti démocratique, ainsi qu'une partie de l'armée égyptienne. Peu après, Chabrias, qui était resté fidèle à Téos fut rappelé à Athènes. Téos, abandonné de tous, se réfugia à Sidon d'où il finit par gagner, en suppliant, la cour du Grand Roi.

En faisant passer ses intérêts de classe avant ceux de la nation, le clergé venait de frapper l'Égypte à mort. Nectanébo II (359-342), obligé de payer au clergé la défection à laquelle il devait le trône, s'empressa de lui restituer la disposition intégrale de ses revenus, et lui abandonna en outre une importante partie du produit des nouveaux impôts levés par Téos. Le droit de 10 % qui frappait toutes les importations de Grèce à Naucratis comme aussi la dîme perçue sur tous les produits manufacturés dans la





grande ville commerciale grecque furent à nouveau abandonnés au temple de Néïth à Saïs³⁰. La population laïque restait donc seule à faire les frais de la guerre, pour la poursuite de laquelle les ressources de l'Etat se trouvaient, par le fait même, considérablement réduites. Des révoltes éclatèrent. La population de Mendès se souleva et un prétendant fut proclamé roi. Agésilas, avec ses mercenaires spartiates, écrasa le soulèvement. Mais si le clergé et les mercenaires de l'aristocratique cité de Sparte étaient capables de soutenir le roi contre les émeutes de la rue, ils ne pouvaient lui donner la victoire contre la Perse. Téos avait fait des recrues nationales le noyau principal de son armée. Nectanébo, en raison de sa politique réactionnaire qui lui aliénait l'opinion publique des villes, revint au mercenariat; 20.000 Grecs et 20.000 Libyens, loués à prix d'argent, vinrent grossir les 60.000 hommes des troupes égyptiennes. Les frais qui en résultèrent étaient énormes, et comme les ressources financières avaient été largement amputées à la suite des concessions faites au clergé, il fallut sacrifier la flotte.

Les drames de palais qui accompagnèrent la fin du règne d'Artaxerxès II laissèrent quelque répit à Nectanébo II. La reine Parysatis était, à Suse, l'âme de tous les complots. Elle finit par être exilée pour avoir fait empoisonner la reine Statira, qui avait donné trois fils à Artaxerxès II. Peut-être fut-ce pour venger sa mère que Darius, l'aîné, fit assassiner Artaxerxès. Mais il fut mis à mort et son frère cadet Ariaspès, qui avait probablement trempé dans le complot, se suicida. Arsamès, le bâtard préféré du roi, fut lui aussi assassiné, et Artaxerxès III, le seul fils survivant d'Artaxerxès II, recueillit la couronne (358-338). Le premier acte de son règne fut de faire périr tous les princes de la famille royale.

Ainsi, tandis que l'Egypte se disloquait dans des conflits de classes, et la Grèce dans des luttes de cités — Sparte venait de succomber sous les victoires de Thèbes —, la dynastie achéménide, qui prétendait exercer la domination universelle, se détruisait elle-même dans d'affreux crimes de famille.

A l'exemple des princes royaux, les satrapes faisaient une politique personnelle. Les satrapes d'Asie Mineure, que le roi n'avait pu réduire, n'avaient trouvé, pour s'opposer à leur entière indépendance, que le général Artabase. Mais après les assassinats perpétrés par Artaxerxès III, Artabase se joignit aux satrapes révoltés et s'allia à Athènes (356) qui ne renonçait pas à jouer un rôle de puissance.

Artaxerxès III, cependant, comprenant toute l'importance que présentait l'Egypte, et voulant profiter des troubles qui la divisaient, renonçant momentanément à soumettre les satrapes d'Asie Mineure, groupa ses forces contre Nectanébo II. Une première expédition échoua (351). L'échec perse provoqua la révolte de Sidon (350-344). Toutes les provinces maritimes, dès lors, sous l'influence d'intérêts économiques identiques, se trouvaient entraînées par le même mouvement hostile à l'Empire, qui semblait condamné. Il lui restait cependant les immenses réserves d'argent et d'hommes

314 qu'il puisait dans ses provinces continentales, et la fidélité de Tyr. Avec un sens politique très sûr, Artaxerxès III bloqua toutes ses forces contre l'Égypte. Une immense armée de 300.000 hommes fut réunie, appuyée par une flotte de 300 trières; elle lui assurait la maîtrise de la mer que Nectanébo avait imprudemment sacrifiée.

Attaquée à la fois par terre et par mer, l'Égypte succomba. Le Delta fut envahi; les bouches du Nil furent forcées par la flotte perse. Hostiles au roi Nectanébo, les villes égyptiennes se rendirent, les unes après les autres, avec une déconcertante facilité. Et imitant l'exemple du chancelier de Psammétique III qui, presque un siècle plus tôt, avait trahi son roi en passant à l'ennemi victorieux, Smataouitefnakht, l'un des principaux représentants des classes dirigeantes, offrit sa collaboration à l'envahisseur. Quant aux mercenaires grecs, une fois de plus, ils changèrent de camp et aidèrent Artaxerxès III à s'emparer de Péluse, la citadelle qui gardait le Delta vers l'Est, et de Bubastis qui en défendait le centre. Memphis tomba bientôt (343); et toute la Basse Égypte reconquise fut à nouveau réduite à l'état de satrapie. Nectanébo fuit en Haute Égypte où il semble avoir continué à régner jusqu'en 341, date à laquelle une nouvelle campagne l'aurait obligé à se réfugier en Éthiopie³¹.

La conquête de l'Égypte, qui procura à Artaxerxès III un immense butin, lui rendait la base essentielle d'où il allait s'assurer la maîtrise des mers et par conséquent celle des provinces maritimes. Avec les mercenaires, passés à son service sous le commandement de Memnon de Rhodes, il pacifia rapidement l'Asie Mineure. L'Empire perse se trouvait ainsi entièrement reconstitué. Les satrapies d'Asie Mineure, de Syrie, d'Égypte, en faisaient la première des puissances maritimes. Rien, semblait-il, ne pouvait plus empêcher la réalisation de l'Empire universel.

Et pourtant, livré à une crise profonde, l'Empire perse était près de son agonie. Devenus des monarques sans attaches profondes avec les territoires d'Occident, les Achéménides, absorbés par les provinces orientales de l'Empire, s'étaient transformés, de plus en plus, en dynastes féodaux; ils n'étaient, pour les provinces de leur immense Empire, surtout dans les pays occidentaux, ni le centre de cohésion de l'État, comme l'avaient été jadis les grandes dynasties pharaoniques, ni les représentants d'une idée politique, d'une conception religieuse, ou d'un système économique. Ils constituaient le plus puissant pouvoir du temps, mais — sauf dans les satrapies féodales de l'Est — ils n'apparaissaient pas comme les détenteurs d'un pouvoir légitime. Si bien que, livrée à elle-même, la souveraineté perse était à la merci de qui saurait s'en emparer. La dynastie achéménide s'abîma de plus en plus dans l'intrigue et le crime. Victorieux sur tous les fronts, Artaxerxès III tomba en 338, assassiné par l'eunuque Bagoas. Arsès, son plus jeune fils, qui lui succéda, mourut à son tour empoisonné, et en 335 Bagoas établit sur le trône, pour en faire sa créature, Darius III Codoman (335-330), qui se débarrassa de lui en le faisant périr.

La dynastie achéménide s'effondrait, détruite par le vice intérieur qui la rongait, 315 malgré la puissance financière et militaire énorme dont elle disposait encore. Mais ce vice lui-même n'était que le reflet de la crise que traversait, non seulement l'Empire mais tout l'Orient civilisé. La dynastie se mourait parce qu'elle n'incarnait pas une formule politique nécessaire; parce que, représentant un vaste État terrien, en majeure partie féodal, elle tendait à y intégrer des pays maritimes qui n'avaient plus, avec le continent asiatique, les intérêts communs qui les unissaient jadis. L'attraction de l'économie commerciale et maritime opposait l'Asie Mineure, la Grèce, l'Égypte, et de plus en plus la Phénicie, à l'économie terrienne des immenses étendues continentales qui donnait à l'Empire son véritable caractère.

Entre ces deux économies, une déchirure de plus en plus marquée se produisait; et l'Empire n'avait pu trouver, parce qu'elle était impossible à trouver, une formule qui pût s'adapter à la fois à l'une et à l'autre.

La crise était d'autant plus profonde que, si les terres de l'Est vivaient dans la stabilité sociale que créent les régimes terriens, les pays méditerranéens étaient en proie à des transformations rapides et profondes, qui les rendaient incapables de trouver un équilibre nouveau. En Grèce, en Ionie, le régime de la cité avait abouti à une impasse. En Égypte, la lutte entre les formes sociales traditionnelles représentées par le clergé, et les tendances sociales et économiques nouvelles qui se manifestaient dans les villes, avait empêché que se reformât, comme sous l'Ancien et le Nouvel Empire, une cohésion nationale capable de devenir la base d'une hégémonie maritime à côté de l'hégémonie continentale qu'exerçait la Perse.

Cette rupture d'équilibre, à l'intérieur de l'Empire, faussait l'ancien système de gouvernement jadis constitué par Darius. Les satrapes, liés au sort de leurs provinces, cherchaient à se détacher du roi comme les provinces elles-mêmes. Et l'Empire s'épuisait en guerres intérieures qui n'avaient d'autre but que de lui conserver une unité devenue impossible parce que deux évolutions contradictoires le dissociaient.

S'il parvint à résister si longtemps c'est parce qu'en face du continent, producteur d'armées, les pays maritimes ne réussirent pas à se grouper. Tantôt rapprochés les uns des autres par leurs intérêts économiques, tantôt en guerre à cause des mêmes intérêts, ils furent entraînés par une civilisation de plus en plus individualiste, en Grèce même quelque peu anarchique. Cette civilisation les rendit capables d'initiatives créatrices, moins capables d'un effort d'organisation. Civilisation mouvante, secouée par les luttes de classes, dans laquelle les autorités héréditaires avaient été remplacées par des forces neuves, où l'émancipation individuelle faisait apparaître une étonnante floraison artistique et intellectuelle, en même temps qu'elle créait des richesses nouvelles, mais qui, par son manque de cohésion, ne put tenter contre la masse du continent asiatique, que des efforts, parfois magnifiques, mais peu constants et voués en fin de compte à des échecs répétés.

L'intervention des rois de Macédoine, en groupant les pays maritimes sous leur autorité, devait en faire une puissance irrésistible qui allait faire entrer le monde oriental dans une phase nouvelle de son histoire.

Notes

1. P. CLOCHÉ, *La Grèce et l'Égypte 405/4 à 342/1 av. J.-C.*, dans *Rev. égyptol.*, I (1919), pp. 210 sqq., et W. SCHUR, *Zur Vorgeschichte des Ptolemäerreiches*, dans *Klio*, XX (1926); DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 605 sqq.; pp. 620 sqq.; 679-680.
2. Manéthon fait d'Amyrtée seul la XXVIII^e dynastie (404-398); voir W. G. WADDELL, *Manetho* (2^e éd., Londres, 1948), pp. 178-179; F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, III, C, 1 (Leyde, 1958), pp. 50-51; 62-63; 78.
3. DIOD., XIV, 35.
4. La XXIX^e dynastie qu'il fonda se compose de Néphéritès I (398-393), Mouthis (392-391), Psammouthis (391-390), Achoris (390-378), Néphéritès II (378) (d'après DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 632).
5. DIOD., XIV, 110.
6. XÉNOPHON, *Hell.*, V, 1, 31; DIOD., XIV, 110.
7. ISOCRATE, *Panég.*, § 175, dit que le roi de Perse est le "φύλαξ τῆς εἰρήνης".
8. On verra sur la Paix du Roi, U. WILCKEN, dans *Ak. Berlin*, n° 15, 1941.
9. Théopompe (frgt 103 (111), F. JACOBY, *Fr. Gr. Hist.*, II, B) place l'avènement de Nectanébo I pendant la guerre menée par Evagoras de Chypre contre la Perse (389-380). Voir aussi DIOD., XV, 2-4, 29.
10. La XXX^e dynastie comporte: Nectanébo I (378-360), Téos (associé au trône en 361, roi de 360 à 359), Nectanébo II (359-341) (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 632).
11. G. ROEDER, *Der Denkstein des Königs Nacht-Nebôf*, dans *A.S.A.E.*, LII (1954), pp. 315 sqq.; 375-426; pll. VII-XIII.
12. M. BURCHARDT, *Ein Erlass des Königs Necht-har-hebet*, dans *Z.A.S.*, XLIV (1906), p. 56.
13. *Ibidem*, p. 57. On remarquera que les sanctions qui garantissent des privilèges accordés aux temples présentent toujours un caractère archaïque, et par conséquent brutal.
14. C'est ce qu'il faut conclure de la résistance que les temples opposeront à Téos lorsque celui-ci demandera une partie de leurs revenus comme contribution militaire. Les temples en disposaient donc à ce moment.
15. *Chronique Démotique*; voir aussi E. REVILLOUT, *Précis*, I, p. 586, n. 1, à propos d'un acte de l'an 6 d'Achoris.
16. M. BURCHARDT, *op. cit.*, pp. 55-58. Les prêtres cherchent à reconquérir les immunités anciennes pour les temples.
17. DIOD., XV, 42-43.
18. L. DELAPORTE, *Le Proche-Orient asiatique* (coll. *Clio*), p. 307.
19. DIOD., XV, 30.
20. XÉNOPHON, *Agésilas*, II, 27 sqq.
21. A. ERMAN et U. WILCKEN, *Die Naukratis-stele*, dans *Z.A.S.*, XXXVIII (1900), pp. 127-135.
22. A. ANDREADES, *A History of Greek Public Finance*, pp. 138-143.
23. PSEUDO-ARISTOTE, *Economica*, II, p. 2. Il est impossible de dire si ce droit de 10% existait à Babylone avant la réforme douanière de Téos; il existait en tout cas au moment de la conquête d'Alexandre.

24. Sous Ptolémée Philadelphie, l'impôt de capitation donnait 90.000 *deben* d'argent, par an, soit 8100 kg d'argent ou 270 *talents*. (Stèle de Pithom: Ed. NAVILLE, dans *Z.A.S.*, XL (1902), pp. 66-75; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, I: *Die äg. Götterwelt*, pp. 108 sqq.).
25. P. CLOCHÉ, *La Grèce et l'Égypte de 405/4 à 342/1 av. J.-C.*, p. 103.
26. Les mesures prises par Téos pour faire face aux dépenses militaires sont la première manifestation de la politique économique et fiscale que feront plus tard les Ptolémées.
27. G. F. HILL, *Tachos, King of Egypt*, dans *British Museum Quarterly*, I (1927), pp. 24-25.
28. On se souviendra qu'Athènes, au moment de la tentative de reconstruction de son Empire, avait pu réunir un trésor de 6000 talents d'argent.
29. Voir ED. WILL, *Chabrias et les finances de Tachôs*, dans *R. des Et. Anc.*, LXII (1960), pp. 254-275.
30. Stèle de *Naukratis* (G. MASPERO, dans *C.R.A.I.*, 1899, pp. 793 sqq.; B. GUNN, dans *J.E.A.*, XXIX (1943), pp. 55 sqq.). J'adopte l'avis d'ERMAN, dans *Z.A.S.*, XXXVIII (1900), p. 133, qui attribue cette mesure à Nectanébo II. Plusieurs historiens l'ont considérée comme due à Nectanébo I (cf. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 623; G. ROEDER, *op. cit.*, pp. 86 sqq.).
31. DIOD., XVI, p. 5; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 611-612.

XI. L'INTERVENTION MACÉDONIENNE PRÉPARE L'ÉGYPTE 319
À DEVENIR UN DES CENTRES ESSENTIELS
DE LA CIVILISATION HELLÉNISTIQUE

Après une longue évolution féodale, la Macédoine, au 4^e siècle, se transformait en monarchie. Un rudiment d'administration centrale y avait été organisé par Perdicas, avec l'aide des Grecs auxquels il avait fait appel. Sous Philippe, la politique royale s'affirme à l'intérieur par le développement de l'administration centrale, par la construction de routes et par la fondation de centres urbains dirigés, non comme les cités grecques par des magistrats élus, mais par des fonctionnaires royaux. A l'extérieur, Philippe, grâce à son armée nationale complétée par des mercenaires, conquiert la côte de la Thessalie, étend son protectorat sur les peuples de l'Épire. La Macédoine cesse dès lors d'être un Etat exclusivement terrien. Les colonies urbaines, instruments de la monarchie, effacent définitivement l'influence politique de l'ancienne noblesse seigneuriale. Le pays est dorénavant formé de petits propriétaires libres, de nobles, propriétaires terriens, qui lui constituent une solide armature sociale et militaire, et de villes, étroitement gouvernées par le roi, qui sont les centres économiques. La possession des mines d'argent du Dysoros et de l'or du Pangée permet au roi de soutenir une politique militaire d'expansion.

Disposant de 80.000 hommes de troupes, il s'empare des colonies athéniennes de la Chalcidique, qu'il rase. Puis, après avoir vaincu la coalition de Thèbes et d'Athènes, il convoque en 338 tous les Etats grecs à Corinthe où il fonde, sous son autorité, la Ligue Panhellénique, à laquelle adhèrent toutes les cités, sauf Sparte.

Reprenant la politique suivie par Darius I^{er} vis-à-vis de l'Ionie, il donne aux cités grecques un statut qui leur impose une paix perpétuelle, soumet leurs litiges à son arbitrage, leur assure la liberté de la mer et du commerce, sans leur réclamer aucun tribut. A l'assemblée de la Ligue, les Etats sont représentés proportionnellement à leurs contingents militaires. Les anciennes hégémonies, dès lors, y sont renversées; la Thessalie y prend largement la prééminence sur les plus grandes cités commerciales, elles-mêmes groupées en districts. L'assemblée délègue ses pouvoirs à un bureau de cinq membres qui, sous la présidence du roi de Macédoine, décide de la paix ou de la guerre et s'érige en cour arbitrale. La Grèce, sous l'action des rois macédoniens tend à s'unir en un Etat monarchique. Les cités, tout en gardant leur autonomie perdent leur indépendance. Le roi intervient dans leur gouvernement pour leur défendre

320 de prononcer, pour des raisons politiques, la peine de mort, le bannissement ou la confiscation des biens, ainsi que pour assurer la protection de la propriété acquise contre les revendications populaires qui prenaient un caractère de plus en plus révolutionnaire.

La décadence des cités grecques n'a pas été provoquée par les victoires de Philippe. Elle apparaît comme un phénomène parallèle à la formation de la monarchie macédonienne. Le rôle des cités, en tant qu'Etats indépendants, prend fin parce que l'individualisme en pénétrant, sous leur action, toute la Grèce, en y détruisant les anciennes organisations seigneuriales, a ouvert tout le pays au développement de la propriété mobilière et du commerce. Le caractère de républiques autonomes des cités grecques avait été déterminé par la nécessité d'adapter leurs institutions aux conditions de la vie économique, incompatibles avec l'organisation seigneuriale de l'ensemble du pays. Aussi longtemps qu'elles restèrent des îlots de droit individualiste au milieu de populations vivant sous le régime de la solidarité terrienne, elles conservèrent nécessairement leur indépendance. Mais la diffusion du droit individualiste dans le plat pays, en enlevant le caractère exceptionnel à leurs institutions, devait fatalement intégrer les cités dans l'organisation politique et économique qui allait dorénavant être l'œuvre, non plus des cités libres, mais de la monarchie.

L'évolution qui pousse la Grèce vers l'unité apparaît comme un phénomène très semblable à celui qui se manifeste, en Egypte, puis en Mésopotamie, à l'aube de leur histoire. La civilisation s'est formée en Grèce — comme dans le Delta et dans le Sumer — dans des villes maritimes et marchandes qui, après avoir formé de petits Etats autonomes, ont constitué des fédérations de cités. Mais pas plus en Grèce que dans les vallées du Nil ou de l'Euphrate, il ne devait appartenir aux cités ou à l'une d'entre elles de réunir le pays entier sous son autorité. Ce furent en Egypte le royaume féodal du Sud, en Mésopotamie le pays féodal d'Akkad, qui firent l'unité du pays. En Grèce ce devait être la monarchie macédonienne, à peine dégagée de ses institutions féodales. Mais la Macédoine, maîtresse des cités grecques, fut subjuguée par elles. Elles lui imposèrent leur civilisation et leur politique, comme jadis les rois de Haute Egypte, après s'être installés à Abydos puis à Memphis, avaient transporté vers le Sud la culture des villes du Nord; de même Hammourabi n'avait donné à ses Etats son célèbre code qu'en reprenant aux villes sumériennes le droit qu'elles avaient élaboré.

La fin de l'indépendance des cités, qui survint au moment du plus grand épanouissement de la pensée grecque, avec Platon et Aristote, loin de marquer la fin de la civilisation grecque, allait au contraire lui ouvrir le monde.

Tandis que Philippe, en créant la Ligue de Corinthe, préparait la Grèce au grand rôle international qui allait lui incomber, Darius III Codoman (335-330) semblait à





B. J. J.
BODEAUX

l'apogée de sa puissance. L'Égypte reconquise était systématiquement soumise à un régime de pillage et d'oppression, qui devait l'empêcher de trouver en elle-même la force de secouer une nouvelle fois le joug du Grand Roi. La *Chronique démotique* rapporte comment, sous la domination perse (341-333), les maisons furent dévastées, les habitants massacrés, les temples pillés et les dieux eux-mêmes, suivant l'ancienne méthode assyrienne, emmenés en Perse.

Sous la persécution étrangère, la population égyptienne semble avoir retrouvé le sentiment d'unité nationale qu'elle avait perdu et dont la perte lui avait valu d'être conquise par l'ennemi, maintenant unanimement détesté. On vit, en effet, un chef, issu de la révolte du Delta, Khabbash, reçu comme roi national par le clergé de Memphis¹, ce qui semble indiquer un effort commun des populations urbaines et de la classe sacerdotale. Pendant deux ans, Khabbash fut reconnu par l'Égypte soulevée, comme son roi légitime². Mais ce ne fut qu'un sursaut d'indépendance. L'Égypte d'ailleurs était seule à lutter désespérément, la Grèce semblait absente de la vie internationale. Pourtant c'est vers elle que l'Égypte tournait ses regards. L'alliance, devenue de tradition, entre Athènes et l'Égypte, restait le suprême espoir.

Aussi les nouvelles de la guerre entreprise par Philippe (336), puis par Alexandre (334) contre la Perse, eurent-elles en Égypte un retentissement considérable.

Philippe qui, sitôt la Ligue de Corinthe formée, s'était donné comme le champion de l'hellénisme contre l'Empire achéménide, devenait pour l'Égypte l'héritier d'Athènes comme allié naturel contre l'ennemi commun.

Lorsque son armée, au printemps de 336, pénétra en Asie Mineure, la guerre qui commençait dut paraître à l'Égypte ce qu'elle était en réalité, la continuation des Guerres Médiques. Comme jadis, lorsque Athènes détruisit la flotte perse à Mycale, le monde grec prenait l'offensive contre l'Asie pour la refouler loin de la mer. Arrêtée un moment par les mercenaires grecs de Memnon de Rhodes, qui servait le Grand Roi — comme des contingents ioniens avaient jadis combattu à Salamine dans le camp des Perses —, l'armée macédonienne faillit être frappée à mort par l'assassinat de Philippe à Pella. Athènes, dont les hommes d'État, conduits par Démosthène, n'étaient que des politiciens locaux incapables de voir au-delà de l'indépendance de leur cité, faillit entrer dans la guerre aux côtés de la Perse. Alexandre ne lui en laissa pas le temps. Bientôt on apprenait en Égypte les victoires du Granique et d'Issus.

Dès l'annonce de la campagne d'Alexandre, Smataouitefnakht, un Égyptien d'Héracléopolis, avait rejoint l'armée macédonienne³, porteur sans doute d'un message du parti de l'indépendance. Tandis que des satrapes macédoniens remplaçaient en Asie Mineure les satrapes perses, l'armée d'Alexandre avançait rapidement vers la Phénicie. Elle faisait la guerre au roi, non aux peuples. La population fut soumise à une contribution de guerre, destinée à l'entretien des troupes, mais, pour le surplus, les institutions

322 locales furent partout respectées et les dieux nationaux entourés des plus grands égards par l'armée victorieuse. La politique d'Alexandre s'annonçait à la fois tolérante et monarchique. En Syrie, Arvad, Sidon, ouvrirent leurs portes, mais Tyr, qui avait lié son sort à celui du roi de Suse et qui constituait sa principale base navale, résista. Prise d'assaut après un siège de sept mois, Tyr fut horriblement traitée. La ville fut entièrement détruite et ses habitants vendus comme esclaves : les Grecs qui haïssaient les Tyriens, leurs grands rivaux sur les routes des mers, se vengeaient d'eux cruellement. Gaza, capitale des Philistins, qui gardait la route de l'Égypte et refusa le passage à Alexandre, subit le même sort. Dès lors les voies de l'Égypte et de l'Asie s'ouvraient devant l'armée macédonienne. Le jeune conquérant n'hésita pas ; au lieu de se tourner vers Babylone et Suse, il pénétra en Égypte, achevant ainsi la conquête des côtes qui lui donnait définitivement cette suprématie maritime qui allait le rendre invincible.

Alexandre, que Smataouitefnakht était allé supplier de délivrer l'Égypte, y fut reçu triomphalement. En lui se scellait l'alliance égypto-grecque, qui depuis Marathon avait été le credo politique du parti de l'indépendance, et des populations urbaines du Delta. La garnison perse résista à peine. A Memphis, qui se donnait à lui, Alexandre se prosterna devant l'Apis, symbole du souverain créateur, et se posa sur la tête la double couronne de Haute et Basse Égypte que, près de trois millénaires auparavant, Ménès avait portée pour la première fois (332).

Alexandre, le roi macédonien, l'élève d'Aristote, en qui les Égyptiens voyaient le roi des Grecs, ne fut pas un instant pour l'Égypte un conquérant. S'affirmant comme le successeur légitime des pharaons, il ramenait, dans la vallée du Nil, cette indépendance dont l'Asie, depuis les conquêtes assyriennes, apparaissait comme l'irrémissible ennemie. L'idée du pouvoir universel, qui, depuis des siècles, dominait la politique orientale, ne pouvait sembler à l'Égypte du 4^e siècle incompatible avec l'indépendance nationale. Alexandre, couronné par les dieux, était le continuateur des rois divins. La chapelle où il rendit grâce à Amon devait être érigée à Louxor à l'intérieur du sanctuaire d'Aménophis III. Il prenait place ainsi, dans le plus beau des temples d'Égypte, à côté du roi sous le règne duquel l'Égypte avait connu la plus belle période de son apogée. Il alla jusqu'à la lointaine oasis libyque de Siouah consulter l'oracle d'Amon qui le salua comme son fils. Et avant de prendre le chemin de l'Asie, où il devait achever d'abattre l'Empire perse, il voulut tracer lui-même sur le sable, l'emplacement de la ville qui devait jouer le rôle de capitale du monde, Alexandrie, à l'endroit même où les rois de la XVIII^e dynastie avaient bâti jadis le port de Pharos pour y recevoir les navigateurs égéens, premiers pionniers de la grande Hellade.

Une nouvelle ère s'ouvrait dans l'histoire de l'Égypte. Alexandre venait de lui confier la maîtrise de la Méditerranée. Alexandrie, la nouvelle capitale — où le corps de son fondateur devait être inhumé — ne serait pas seulement la plus grande ville

de l'Égypte, mais la métropole du monde grec. Ce n'est pas un hasard qui voulut que l'héritière de Memphis et de Thèbes fût à la fois le centre économique et intellectuel du monde. La solidarité qui s'était créée dans la Méditerranée Orientale sous l'action de la mer, devait tout naturellement trouver son expression la plus haute dans le plus grand marché maritime international, où devaient se rencontrer, sur l'antique sol égyptien, les richesses des Indes, de l'Afrique et de l'Europe, se combiner le mysticisme égyptien arrivé à son apogée et le rationalisme grec qui allait prendre son essor après le triomphe d'Alexandre, se créer un art nouveau, fait des traditions égyptiennes et grecques. La langue grecque qui, depuis l'époque saïte, était connue en Égypte — et qui, d'ailleurs, par l'action des marins, supplantait de plus en plus l'araméen comme langue internationale — devait s'imposer, comme une seconde langue nationale, à Alexandrie et en Égypte.

Les deux plus grandes civilisations de l'Antiquité, l'égyptienne et la grecque, allaient s'interpénétrer à Alexandrie au point de n'en plus former qu'une, dont l'essor allait marquer une nouvelle et magnifique période dans l'histoire de l'humanité.

Notes

1. SETHE, *Urk.*, II, pp. 11-22, notamment sur Khabbash, pp. 16-18.
2. GAUTHIER, *Livre des Rois*, IV, pp. 195-196; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 621 ; 681-682.
3. Sur l'inscription de Smataouitefnakht : H. SCHAEFER, *Aegyptiaca*, dans *Festschrift für G. Ebers*, pp. 92 sqq. ; K. SETHE, *Urk.*, II, pp. 1 sqq. ; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, I : *Die ägyptische Götterwelt*, pp. 214 sqq.

1. Grecs et Egyptiens Pendant toute la période qui s'étend de la conquête perse (525) à la reconnaissance d'Alexandre comme légitime pharaon (332), la société égyptienne continua l'évolution commencée depuis l'époque de Bocchoris (715). La conséquence en fut de donner à la population urbaine une prédominance de plus en plus grande dans la vie sociale du pays.

Il est très frappant de constater, en lisant les moralistes de l'époque préptolémaïque, que le type de l'Égyptien moyen n'est pas le propriétaire foncier ni le paysan, mais le bourgeois, le citadin.

L'Égyptien, au 4^e siècle, apparaît essentiellement comme un homme d'affaires. La caractéristique des Phéniciens et des Égyptiens, dit Platon, c'est «*τὸ φιλοχρήματον*», c'est-à-dire l'amour du gain; celle des Grecs, c'est «*τὸ φιλομαθές*», l'amour de la sagesse¹. Sans doute Platon exagérait-il; les Grecs, les Athéniens tout au moins, ne se caractérisaient pas par l'amour de la sagesse. L'histoire d'Anaxagore, le premier philosophe ionien qui vint se fixer à Athènes, est là pour le prouver. Il y avait ouvert des cours et Périclès avait été l'un de ses premiers élèves. Avec la liberté de pensée qui régnait dans les cités grecques d'Ionie, Anaxagore parlait des dieux, de l'esprit et de l'univers. Bientôt il se vit entouré de l'hostilité du peuple d'Athènes, enfermé dans les idées d'une religiosité étroite et agressive. Par dérision, on l'appela le «*νοῦς*», l'esprit. Mais lorsqu'il se permit d'enseigner que le soleil est une masse incandescente et que la lune est formée de terre, ce fut un tollé. Dénoncé à la vindicte publique, poursuivi pour impiété, il fut incarcéré (450) et Périclès, en lui donnant l'occasion de fuir Athènes, le fit probablement échapper à la mort.

Sans doute les Grecs d'Asie, beaucoup plus anciennement civilisés au contact de l'Orient, étaient-ils ces «amis de la sagesse» que visait Platon. Anaxagore, réfugié à Lampsaque, put y ouvrir une école et y professer en toute liberté. Et lorsqu'il mourut, le peuple de Lampsaque éleva en son honneur, sur l'agora, un autel dédié à l'esprit et à la Vérité; l'anniversaire de sa mort fut déclaré jour férié dans les écoles, car Lampsaque, comme l'Égypte, mais à la différence d'Athènes, possédait des écoles publiques².

Athènes ne devait atteindre à pareil degré de culture qu'après Alexandre. La condamnation d'Anaxagore, en effet, n'est pas un fait isolé. Diagoras de Mélos, vers 415, fut obligé de fuir la ville, accusé d'avoir ridiculisé les « mystères » ; Protagoras d'Abdère subit le même sort peu de temps après, et Socrate, en 399, fut condamné à boire la ciguë pour avoir « perverti la jeunesse », parce qu'il se refusait à limiter ses aspirations religieuses, morales et politiques au cadre de la cité. Aristote lui-même, qui apportait au monde grec la révélation du rôle universel qu'il était appelé à jouer, ne put que quitter Athènes pour lui éviter un nouveau crime contre la philosophie.

En réalité les Grecs, tout comme les Phéniciens et les Egyptiens, étaient sensibles à l'amour du gain parce que orientés, comme eux, vers l'activité commerciale.

L'amour du gain fut d'ailleurs une des causes essentielles de l'énorme développement que prit, en Grèce, l'esclavage. Athènes, il ne faut pas l'oublier, comptait, pour une population de 70.000 citoyens et de 30.000 métèques, une masse de plus de 100.000 esclaves³ qui n'étaient, pour leurs propriétaires, que des instruments à produire des gains. D'ailleurs les principaux revenus d'Athènes provenaient du commerce et de l'industrie. On peut évaluer que, sur un revenu total de 4500 talents environ, la population athénienne tirait 2100 talents du commerce et de l'industrie, sans compter 900 talents produits par la rémunération des travailleurs employés dans les professions commerciales, alors que l'agriculture ne rapportait en tout qu'environ 1500 talents⁴.

La Grèce, au 4^e siècle, subit une profonde transformation. D'une part les intérêts locaux dominant, soutenus par les démocraties ou les aristocraties des anciennes cités, mais d'autre part se constitue — comme, sans doute, dans toutes les villes maritimes de la Méditerranée Orientale — une classe capitaliste, laquelle, à Athènes, est formée en majeure partie de métèques qui se désintéressent des problèmes politiques pour se préoccuper essentiellement de fins économiques.

Si le monde grec, dès le début du 4^e siècle, est en pleine désagrégation politique, il n'a jamais été aussi puissant au point de vue économique et aussi actif au point de vue intellectuel. C'est au moment où le rôle politique d'Athènes s'efface que la construction de l'Acropole s'achève, que retentissent les vers d'Euripide et les boutades d'Aristophane, les uns et les autres si pleins de sens. C'est à ce moment surtout qu'Athènes, après avoir mis à mort Socrate, va devenir la patrie de Platon.

La pensée grecque n'est pas l'expression, comme l'est le mysticisme des mystères, de grands mouvements collectifs : c'est l'épanouissement de l'individualisme éclos dans les cités démocratiques au milieu des crises politiques et des conflits économiques. Les penseurs grecs représentent une très petite élite de puissantes individualités qui, instruites par la longue expérience du monde oriental, cherchèrent à en dégager les idées essentielles. Les crises que traversa le monde oriental, et particulièrement le

monde grec, du 6^e au 4^e siècle, favorisèrent cet effort de recherche individuelle qui fit fleurir les thèses les plus opposées, et toutes les attitudes de la pensée humaine, le mobilisme d'Héraclite⁵, le mysticisme pythagoricien, l'évolutionnisme d'Empédocle⁶, le spiritualisme d'Anaxagore⁷, le rationalisme de Parménide⁸, le matérialisme de Leucippe⁹ et de Démocrite¹⁰ qui les amena à formuler la théorie atomiste, le scepticisme de Diagoras¹¹, le subjectivisme de Protagoras¹², et l'eudémonisme d'Antisthène¹³ qui devait mener au cynisme de Diogène¹⁴. Tous ces penseurs, qui procèdent des trois grandes écoles fondées par les Ioniens Thalès, Pythagore et Xénophane, sont eux aussi — à l'exception d'Empédocle, né à Agrigente, et d'Antisthène, né à Athènes — des Grecs d'Asie. Ce n'est pas là, comme bien on pense, un effet du hasard. Si la pensée grecque est née dans l'ancien monde, c'est qu'elle est, en réalité, l'aboutissement de toute la pensée orientale, mise en contact avec le monde nouveau de l'individualisme anarchique des Grecs, d'où sortit comme une fleur au parfum jusqu'alors ignoré, la pensée libre, affranchie de toute croyance. Les Ioniens ont joué dans l'histoire de l'humanité un rôle capital parce qu'ils furent les premiers, alors que la civilisation orientale avait atteint à son apogée, à créer une méthode de pensée et à soumettre à la critique de leur seule raison des problèmes réservés jusqu'alors aux religions. Ils brisèrent les formes sacrées dans lesquelles les idées égyptiennes et orientales avaient fini par se cristalliser, et leur rendirent ainsi une vie nouvelle, qui se manifesta sous les aspects les plus divers, voire les plus contradictoires, jusqu'au jour où, la science et la métaphysique l'ayant déçue, elle en revint à la sagesse de l'antique Egypte et se posa, avec Socrate, le problème moral. Ce devait être la gloire d'Athènes, au crépuscule de l'indépendance des cités grecques, de donner naissance à Platon¹⁵ qui couronna la pensée antique en combinant dans un même système le mysticisme égyptien et le rationalisme grec. Comme ce devait être la bonne fortune d'Alexandre, au moment où il unifiait les forces grecques, de trouver à ses côtés, pour bâtir une civilisation nouvelle, conçue sur le plan universel, Aristote, qui devait créer ce qu'on pourrait appeler la pensée moderne de l'Antiquité.

Et sans doute, c'est parce qu'il ne considéra que leur élite intellectuelle — la plus brillante peut-être que produisit jamais aucun peuple — que Platon appela les Grecs « les amis de la sagesse ». Et en cela il n'eut pas tort, car si la sagesse acquise peut être, sous la forme d'une morale, l'apanage d'un peuple envisagé dans sa masse, la sagesse créatrice est le fait des individus. La gloire des cités ioniennes, comme celle d'Athènes après la mort de Socrate, fut d'avoir rendu possible par la liberté de leurs mœurs et par la tolérance de leur pensée — fût-ce au prix d'une certaine anarchie — l'éclosion et l'épanouissement d'un pareil rayonnement intellectuel.

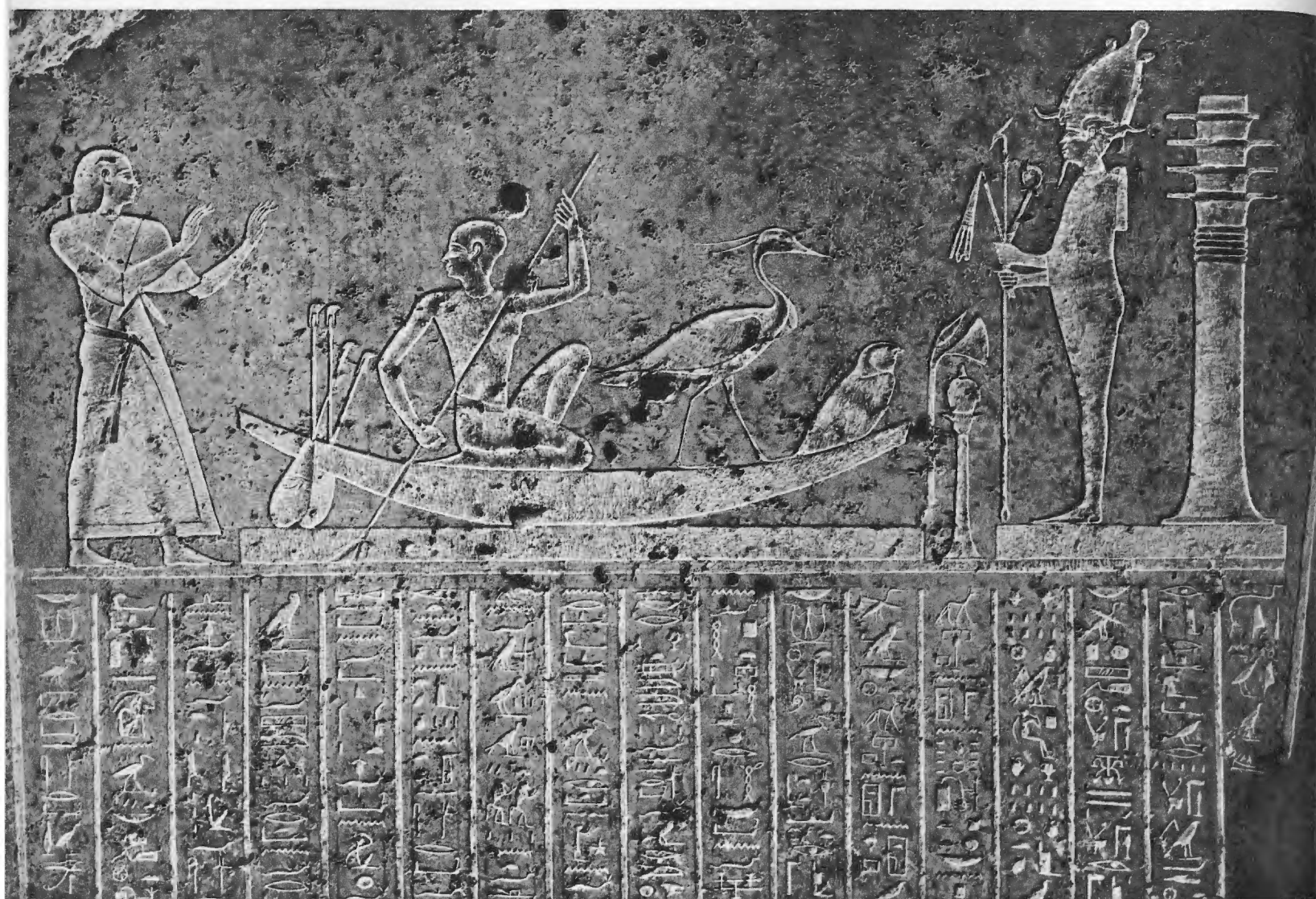
Mais si Platon put appeler les Grecs « amis de la sagesse », avait-il raison de dire que les Egyptiens étaient dominés par l'amour du gain ?

Oui sans doute s'il voulait dire par là que, comme le peuple grec lui-même, le peuple égyptien était orienté vers le commerce et l'industrie. Il est certain, en effet, que la société de ces grandes villes égyptiennes, que Platon avait visitées, devait apparaître à l'étranger comme très préoccupée d'affaires. L'argent y abonde. Les fortunes y sont nombreuses, et comme l'argent amène la considération, chacun cherche à donner l'illusion de la richesse. On vit au-delà de ses moyens¹⁶, et le luxe étant source de prestige, on fait de grands frais de toilette¹⁷. Ceux qui ont de l'argent disponible le mettent en valeur en le prêtant à intérêts, voire à intérêts composés¹⁸; et ceux qui veulent se procurer du crédit hypothèquent leurs biens¹⁹. La large vie, avec le luxe de la table²⁰ et les liaisons galantes²¹ qu'elle entraîne, est très répandue. Dans ce milieu riche, où l'argent vous pose, et où «l'homme bien» est celui qui réussit²², les mœurs sont d'autant plus faciles que les femmes jouissent de la plus grande liberté d'allures: la fidélité conjugale en souffre, et les jolies femmes ne sont pas toujours cruelles²³. Les fils de famille, élevés dans le luxe et gâtés par leurs parents, ne sont souvent que de pauvres ignorants prétentieux²⁴. Et sous des dehors courtois, tous les moyens sont mis en œuvre, par les gens peu scrupuleux, pour s'enrichir²⁵. Sans doute, bien des braves gens s'enrichissent par le travail²⁶ et par l'économie²⁷, mais il arrive que l'on voie réussir des spéculateurs²⁸, des mandataires infidèles²⁹, des commerçants malhonnêtes³⁰, voire des escrocs³¹. La soif du gain pousse bien des gens à chercher fortune à l'étranger. L'Égyptien cependant est, de nature, casanier; il ne s'exile pas volontiers: il lui arrive cependant de préférer l'opulence à l'étranger plutôt que la vie modeste sur le sol natal³².

D'ailleurs des étrangers vivent, eux aussi, nombreux en Egypte. Des Tyriens occupent un quartier entier de Memphis et y fréquentent le temple d'Astarté où se célèbre leur culte national³³. A Naucratis, le commerce grec règne en maître, et de plus en plus les Grecs s'installent partout dans le pays. Leur langue y devient familière. Des touristes, attirés par la richesse, par la beauté, par la culture de l'Égypte, viennent la visiter. N'y vit-on pas Hécatee de Milet, Hérodote, Démocrite, Platon parcourir le pays, s'y installer même pour y prendre contact avec sa pensée, sans cependant connaître l'égyptien?

La société égyptienne a toujours accepté la présence d'étrangers dans le pays; elle ne les aime pas beaucoup toutefois. L'étranger n'est jamais considéré, fût-il riche et homme de bien, sur le même pied qu'un national³⁴; l'Égyptien tient à ses traditions, à ses mœurs courtoises, à ses préjugés même. Celui qui suit des usages inconnus dans le pays est traité de fou³⁵. C'est qu'il y a une solidarité à laquelle on n'échappe pas. Riche ou pauvre, chaque homme tient à sa ville. Aussi n'est-il pas rare de voir des gens riches faire des dons importants à leur cité natale³⁶. Les villes, en effet, ont leurs budgets grevés par les travaux publics et l'administration locale.





L'autonomie financière dont elles jouissent, les pousse souvent à s'endetter³⁷ au plus grand préjudice des citoyens; et il est de bon ton, à cette époque de démocratie, de soulager les charges publiques par des largesses.

Les villes sont administrées par des notables. Rien dans les rares documents du temps ne nous permet de savoir comment et par qui sont choisis ces notables. Il semble cependant que ce soient des mandataires de la population; on ne voit pas comment on pourrait interpréter autrement ces phrases du *Papyrus Insinger*: «Ne laisse pas l'impie ou l'homme de peu commander à la multitude»³⁸. «L'agitation s'empare du peuple sous l'action de l'homme violent»³⁹. «Le Dieu quitte la ville gouvernée par un mauvais maître»⁴⁰. «Celui qu'on élit dans une ville n'est pas pour cela un grand homme»⁴¹.

Cette population ne peut cependant être jugée exclusivement sur cet aspect extérieur qui, comme toute société riche et mercantile, la fait apparaître sous un jour matérialiste. Le peuple égyptien, en effet, est un peuple très anciennement civilisé. Sa religion, qui est son guide par excellence, est vieille de plusieurs dizaines de siècles, et la morale qu'elle enseigne a profondément pénétré toutes les couches de cette population qui, même sous la domination étrangère, conserve les mœurs d'un peuple libre et respectueux de la personnalité humaine.

Sans doute, l'égalité que le droit fait régner entre tous les Egyptiens n'est pas une égalité sociale. Le maître qui engage un ouvrier ou un serviteur, entend être obéi, et n'hésite pas à employer le bâton pour rappeler au besoin son employé à ses devoirs⁴². Les différences sociales sont d'ailleurs très marquées dans les mœurs: la courtoisie exige une grande déférence du serviteur vis-à-vis du maître ou du subordonné vis-à-vis du supérieur⁴³.

Mais, malgré tout, maîtres et serviteurs sont tous des hommes libres. C'est là ce qui distingue le plus profondément la société égyptienne de la société grecque. En Grèce, presque toute la main-d'œuvre industrielle est servile, en Egypte elle est libre. Une cité grecque était encombrée d'esclaves. Dans les villes égyptiennes, ils étaient fort rares. On n'en trouvait quelques-uns que comme domestiques privés; peut-être aussi comme travailleurs agricoles. De tous les pays antiques, l'Egypte est celui où il y eut le moins d'esclaves; à l'époque saïte et surtout à l'époque perse, il semble que l'esclavage soit pratiquement inexistant. Même l'esclavage public paraît avoir disparu depuis que l'Egypte, n'ayant plus fait de conquêtes, n'a plus ramené de prisonniers qu'elle embrigadait jadis au service du roi⁴⁴.

En cela la société égyptienne du 4^e siècle av. J.-C. ressemble beaucoup plus à nos sociétés modernes que la société grecque.

Le peuple égyptien, dans son ensemble, est le plus raffiné de tous les peuples anciens, parce que sa morale est à la fois la plus haute et la plus unanimement admise. Il vit sur une vieille courtoisie. Et il est frappant qu'à aucune époque, il n'ait souillé son art

d'obscénités. Mais il n'a pas produit non plus d'écrivains comparables aux grands classiques grecs. C'est un peuple âgé, policé, qui vit sur des vérités acquises et ne cherche pas à les renouveler. Individualiste plus qu'aucun autre dans le respect qu'il témoigne à la personnalité de ses semblables, il accepte facilement la discipline, la solidarité qu'exige la vie sociale et que la morale ne cesse de lui rappeler depuis trente siècles; il accepte aussi, sans les discuter, les idées religieuses traditionnelles, et se tourne avec respect vers la sagesse des ancêtres. La turbulente société grecque, primitive par bien des côtés, brutale souvent, même vis-à-vis de ses frères de race et de langue, continuellement divisée contre elle-même, peu respectueuse des droits d'autrui, produit une pléiade d'hommes de génie. La société égyptienne vit beaucoup mieux, dans des villes plus grandes et plus somptueuses, dans des maisons plus riches et plus confortables, observe facilement une courtoisie de bon aloi, reconnaît aux femmes une situation équivalente à celle des hommes, n'emploie pas d'esclaves; mais quoique si profondément civilisée, elle ne produit pas de grands hommes parce qu'elle ne se pose pas de problèmes. Elle s'endort intellectuellement dans la certitude de posséder, dans la religion, la connaissance suprême. Ses penseurs ne sont pas comme les Grecs des chercheurs passionnés, ce sont de fidèles serviteurs des idées traditionnelles, des moralistes.

2. La morale L'évolution de la société qui, depuis l'époque saïte, se poursuit dans un sens nettement démocratique, se manifeste sur le plan moral par diverses tendances. Dans la classe cultivée, la morale, affinée, atteint à un niveau de rare humanité. Mais, quoique profondément pénétrée de religiosité, elle reste éloignée de tout ascétisme et ne prend même que rarement un caractère réellement mystique. Sans doute, le courant de piété que les mystères font passer sur toute la Méditerranée Orientale ne cesse de rapprocher l'homme de Dieu par la foi, par la prière, par l'amour. L'aspect métaphysique du culte recule devant son aspect mystique. Le panthéisme égyptien, à tendance nettement monothéiste, prend de plus en plus le caractère d'une religion de salut.

Mais en même temps, le niveau de vie a largement augmenté. L'aisance se répand jusque dans le petit peuple des campagnes⁴⁵. La tendance à l'ascétisme que nous avons relevée chez Amenemopé n'a pas exercé d'influence sur le peuple égyptien. Depuis l'époque saïte, la prospérité n'a cessé de croître. La vie s'offre pleine de possibilités, de joies. Pourquoi Dieu, après les avoir créées, exigerait-il que l'on y renonce? La morale — c'est une idée chère à l'Egypte — se trouve dans la modération, dans une juste mesure. L'ascétisme n'est-il pas une démesure, et par conséquent un mal?

La vertu consiste essentiellement dans l'harmonie: harmonie vis-à-vis de soi-même par la maîtrise de soi, c'est-à-dire de ses sens, de ses passions et de ses impulsions⁴⁶; harmonie dans sa conduite vis-à-vis des autres par la mesure en toutes choses⁴⁷. Il ne faut dépasser la mesure en rien. Il faut être humain. Et être humain, c'est faire le bien sans le chercher dans une exagération où il n'est pas.

La bonne chère, le vin, l'amour sont de bonnes choses. La sagesse ne consiste pas à s'en priver, mais à en jouir avec mesure. Si manger tous les jours à ses heures est un des agréments de la vie, être l'esclave de son ventre avilit l'homme⁴⁸. Il en est de même pour l'amour qu'il ne faut pas laisser dominer par le plaisir des sens. Dans les villes égyptiennes où la richesse court les rues, les courtisanes sont belles et faciles. Qui les fréquente se perd⁴⁹. Le bonheur est de vivre bien bourgeoisement avec son épouse. La bien choisir est une des choses essentielles de la vie d'un homme. Il faut accorder tout leur prix aux qualités de sérieux sans se laisser éblouir par le seul attrait physique. La bonne épouse, c'est la bonne ménagère⁵⁰, celle dont on ne parle pas, celle qu'aucun homme ne loue en dehors de son mari⁵¹. Une fois que l'on a choisi une épouse, il faut lui rester fidèle et fuir les tentations: «Si tu trouves une femme si belle que tu ne puisses lui résister, cesse de la fréquenter, avant que mal n'en résulte⁵². Si tu ne négliges pas ta femme, elle te restera fidèle. Car la femme du sage n'a pas d'amant.»⁵³

La richesse elle aussi est un bien. Il faut s'efforcer de l'acquérir et, une fois acquise, de la conserver. L'épargne est une grande vertu⁵⁴. Gaspiller, c'est courir à son malheur⁵⁵. Celui qui sait économiser est à l'abri du besoin, tandis que celui qui vit au-delà de ses moyens s'endette et se ruine, écrasé par les intérêts des intérêts qu'il lui faut payer⁵⁶.

Mais autant l'économie est une qualité, autant l'avarice est le plus abominable des vices⁵⁷. Sans doute amasser n'est pas être avare⁵⁸, mais vivre pour amasser, aimer l'argent pour lui-même, c'est se condamner à être en dispute avec sa propre famille, en conflit avec tous ceux qui vous approchent, et en fin de compte aller à la misère, car l'homme ne peut prospérer que s'il est entouré de l'estime de ses semblables. Aimer l'argent pour lui-même est le fait de l'impie; c'est d'ailleurs se préparer de continuels soucis; et c'est aller au mal, car l'argent, une fois qu'il domine l'homme, engendre le mal⁵⁹.

Il faut savoir dépenser son argent. Le riche se doit de recevoir chez lui ses amis et ses relations, à moins de se condamner à vivre dans sa propre ville comme un étranger⁶⁰. La sociabilité est une vertu, et d'ailleurs elle donne la considération qui est un bien inestimable. «La louange de la rue est aussi profitable que la richesse amassée dans le grenier»: mieux vaut même considération que richesse, car «petite richesse avec considération, c'est le Nil au moment de la crue»⁶¹. Toutefois, il ne faut

332 pas viser plus haut qu'on ne peut atteindre, ni se laisser aller à l'orgueil⁶², ni vouloir être jugé sur le linge de sa toilette⁶³. Il ne faut pas se lier avec des gens plus haut placés que soi, ne pas fréquenter une femme qui vit dans une société plus hupée que celle à laquelle on appartient soi-même⁶⁴, on y perdrait son indépendance.

Le véritable moyen d'acquérir la richesse et la considération, c'est le travail⁶⁵. Il faut être actif, ne pas perdre son temps à ergoter sur des choses passées mais agir⁶⁶. Ici encore cependant, il faut éviter l'excès. Il faut savoir se reposer, non pas du repos de l'imbécile pour lequel le bonheur consiste à ne rien faire, mais de façon à interrompre son travail par une pause nécessaire, car de même qu'une fête sans pause cesse d'être un amusement⁶⁷, le travail sans trêve cesse d'être profitable.

Pourtant, il ne suffit pas pour réussir d'user avec modération des plaisirs des sens et d'être travailleur, il faut aussi posséder les qualités de caractère qui font «l'honnête homme». Il faut n'être ni méchant, ni brutal⁶⁸, ni jaloux d'autrui⁶⁹; il ne faut pas se laisser aller à la colère, il faut être instruit et fuir la bêtise⁷⁰, être patient, surveiller ses paroles⁷¹. Il faut être maître de soi pour ne pas se créer des soucis continuels ni s'effrayer de tout⁷². Il faut savoir diriger sa famille, élever ses enfants sans craindre de les corriger sévèrement dans leur jeunesse⁷³. Il faut savoir choisir son métier, et ne pas faire un travail vil s'il y a moyen d'en trouver un autre⁷⁴.

Il faut, quelle que soit sa profession, inspirer la confiance, et pour cela ne jamais se départir de ce que l'on a dit⁷⁵; si l'on est interrogé au tribunal, dire la vérité⁷⁶; surtout il faut être correct en affaires, ne pas renier sa parole lorsque le moment est venu de s'acquitter de ses obligations, ne pas chercher à tromper en signant un contrat⁷⁷, ni à réaliser un bénéfice illicite, ne fût-ce que par crainte de l'instruction judiciaire qui s'ensuivrait⁷⁸.

Mais tout en étant honnête vis-à-vis des autres, il ne faut pas s'en remettre naïvement à leur honnêteté, ni donner sa confiance au premier venu. Le cœur humain ne se connaît pas facilement, et l'on ne peut pas se fier à un homme aussi longtemps qu'on ne l'a pas mis à l'épreuve, soit en lui confiant une affaire, soit en lui demandant service. On ne connaît vraiment son propre frère que si l'on se trouve dans la misère, et son fils que lorsqu'on a désiré de lui qu'il consente à quelque sacrifice; le dévouement d'un serviteur ne se révèle que si l'on est ruiné; quant aux femmes, il faut renoncer à les comprendre, on ne peut pas plus connaître leur cœur que le ciel⁷⁹.

Le monde est ainsi fait d'ailleurs que «si le sage est dans l'épreuve, peu de gens le trouveront parfait»⁸⁰. De même qu'il ne faut pas se livrer imprudemment, il ne faut pas vouloir braver la société, soit en s'attaquant à plus fort que soi⁸¹, soit en prétendant s'affranchir des coutumes admises⁸².

Tels qu'ils sont, il faut aimer les hommes; l'amour du prochain est un devoir; celui qui a de quoi vivre doit donner aux pauvres, et le riche doit faire des dons à sa

ville afin qu'elle ne doive point s'endetter⁸³. La morale prend ici cet aspect social et public que l'on trouvera aussi dans tout le monde grec à l'époque hellénistique. 333

Aimer son prochain ne signifie pas être faible. Il faut se faire respecter; si l'on a des serviteurs, leur devoir est de travailler et il faut au besoin le leur rappeler par le bâton⁸⁴; si l'on est juge, il faut savoir punir⁸⁵, et si l'on détient quelque autorité, il faut intervenir pour empêcher l'homme sans valeur de posséder de l'influence⁸⁶.

La vie sociale est impossible sans la courtoisie, si anciennement cultivée en Egypte. L'homme qui veut être considéré ne parlera pas à haute voix devant un supérieur, il ne passera pas devant une personne plus âgée que lui, ne prendra pas la place qui ne lui revient pas⁸⁷. Il observera les règles de la bienséance vis-à-vis du maître dont il relève: il ne lui parlera pas des qualités de son ennemi, ne l'approchera pas à contre-temps, ne l'abordera pas brusquement pour l'entretenir d'un sujet alors qu'il en a un autre en tête; il n'ira pas vanter sa conduite s'il la connaît, et ne se plaindra pas pour obtenir de lui quelque avantage; il ne colportera pas ce que son maître lui aura confié, ne se plaindra pas de lui à des tiers; il veillera à ce qu'on ne parle pas de lui à son maître à propos d'une femme; il le servira loyalement, en son absence; et si son maître se fâche, il se retirera sans répondre⁸⁸.

Cette morale, on le voit, n'a rien d'héroïque: elle est sage, prudente, humaine; elle fuit l'excès en tout, prêche la modération et la mesure, craint l'aventure. Aussi le moraliste déconseille-t-il de s'expatrier: à quoi bon vivre riche à l'étranger⁸⁹; on y est loin de ses dieux, de sa famille et de ses concitoyens. Devenir un étranger c'est aller au malheur. L'étranger n'est-il pas partout traité comme un valet même vis-à-vis de l'homme de peu? Il soulève la colère du peuple même s'il n'a rien fait de mal. Si un autre le traite avec injustice, il ne peut se défendre, et quand on l'injurie, il est obligé d'en rire comme si on lui faisait une faveur.

Loin de son foyer, si sa femme le trahit, il doit oublier sa trahison, et si une femme l'aime, il doit pour l'aimer, trahir lui-même sa propre épouse.

S'il est riche, les étrangers au milieu desquels il vit l'exploitent, et dans son pays, sa famille abandonnée se plaint de lui. S'il est pauvre, nul ne l'aide. Et quand il meurt, on ne l'enterre que par pitié⁹⁰.

Morale casanière? Peut-être. Mais bien faite pour rendre la vie pleine de charme et, surtout, de paix. Ce n'est pas la morale d'un peuple jeune et conquérant qui jouit de la lutte et du sang répandu. C'est celle d'une société très ancienne, dans laquelle chacun, quelle que soit la place qu'il occupe, pourra jouir avec sécurité d'une existence aussi heureuse que possible.

Cette société est essentiellement individualiste et libérale. L'économie égyptienne permet à chacun de gagner sa vie comme il l'entend, en pratiquant le métier qu'il veut, et d'atteindre à la fortune par son travail. L'Etat n'intervient pas dans les rapports

334 des hommes entre eux. Ni la naissance, ni la loi n'assurent de privilèges aux uns par rapport aux autres. La seule autorité qui s'impose est celle de l'Etat, représenté par le roi et par ses fonctionnaires, et aussi, dans l'ordre strictement religieux, celle des prêtres. Pour le surplus, tout rapport de subordination ne peut être établi que par un contrat. L'Etat lui-même ne se procure la main-d'œuvre que réclame l'administration de ses domaines que par contrats. Tous les Egyptiens, quels qu'ils soient, paysans, artisans, négociants qui traitent avec l'Etat ne le font que sur la base d'un contrat; l'Etat, dans ses rapports économiques avec ses sujets, n'apparaît que comme une personne privée⁹¹, soumis comme quiconque aux lois communes et aux tribunaux ordinaires.

Indépendant de l'Etat, l'Egyptien est indépendant aussi de tout groupe social. Aucune corporation de métier ne l'embrigade dans des cadres qui puissent restreindre sa liberté. S'il veut s'associer avec d'autres pour poursuivre un but économique ou pour des fins religieuses, libre à lui, le droit lui offre le type de l'association qui groupe ses adhérents en confréries funéraires, celui de la société commerciale, telle que la pratiquent les entrepreneurs des pompes funéraires; le droit contractuel est assez souple d'ailleurs pour permettre à plusieurs personnes de s'associer afin de prendre à bail un même champ ou exploiter un même métier en supportant solidairement les obligations qui peuvent en résulter.

Cet individualisme qui a pénétré toutes les classes est la caractéristique essentielle de ce peuple égyptien, habitué depuis des siècles à voir respecter sa personnalité et qui a le sens profond de ses droits. Les documents ptolémaïques ont conservé quantité de lettres de gens du peuple, paysans ou artisans, qui protestent avec véhémence contre l'emprise de l'Etat qui, au 3^e siècle, commencera à restreindre leur liberté. La législation des rois saïtes a rendu au peuple égyptien ce sentiment de dignité humaine que nous lui avons connu sous l'Ancien et le Nouvel Empire. L'artisan et l'ouvrier égyptiens sont experts en leur métier et fiers du travail bien fait. Ils n'ont que faire de ces intendants inexpérimentés que les Ptolémées, au 3^e siècle av. J.-C., prétendront leur imposer. Pour répondre à ces contraintes, on verra les carriers adresser à l'autorité des plaintes menaçantes, et des grèves éclateront de toutes parts⁹². Jusqu'en pleine époque byzantine, malgré la politique étatiste qu'inaugureront les Lagides et l'exploitation systématique qu'introduira en Egypte l'Empire romain, les Egyptiens conserveront la réputation d'être indisciplinés et indépendants⁹³.

Les textes de ces époques postérieures à celle que nous étudions ici jettent sur elle une éclatante lumière, car cet individualisme, cette fière indépendance, ce sens intime du droit et de la justice dont les Egyptiens ne prétendront pas se départir, c'est à l'époque saïte et à l'époque perse — malgré la domination étrangère — qu'ils en ont fait une nouvelle fois l'apprentissage.

Et pourtant aucun peuple ne fut moins anarchique. Le droit n'accorde au père de famille ni autorité maritale ni puissance paternelle, mais les Egyptiens considèrent qu'une vie conjugale unie et honnête est à la base de toute l'organisation sociale; le droit ne crée pas de privilèges sociaux, mais les hiérarchies sociales sont facilement acceptées; l'économie est libre, mais l'on ne voit pas qu'une classe capitaliste accapare les richesses largement répandues parmi la population. C'est que l'individualisme égyptien est le résultat d'une très longue éducation, le produit de conceptions à la fois sociales, politiques et religieuses. L'individu est libre, mais il est intégré dans un système moral qui s'impose à lui comme voulu par le grand dieu créateur de l'univers entier et dont dépend la vie dans l'au-delà. La loi, qui règle ses rapports avec l'Etat et les autres hommes, la morale, qui lui impose l'observation des règles dont il aura à rendre compte à Dieu, le culte, qui lui apporte des consolations et le soumet à des devoirs, sont, sur des plans différents, les manifestations d'une même volonté divine qu'il n'est ni sage ni profitable de braver.

Les mœurs se sont si complètement façonnées dans le cadre de ces idées religieuses et morales qu'il est impossible, sans se mettre au ban de la société, de ne pas s'y conformer. L'Egyptien vit dominé par une tradition trois fois millénaire. Les préceptes moraux, écrits par Ptahhotep sous la V^e dynastie, s'inspirent de principes identiques à ceux que professent Any, Amenemopé et les moralistes de l'époque préptolémaïque. Dès les années d'enfance, la morale s'enseigne à l'école: les parents en font la base de l'éducation, et la religion, qui intervient dans tous les actes de l'existence, ne cesse de rappeler qu'elle est le plus sûr, le seul moyen, de gagner la vie éternelle.

Depuis le 7^e siècle av. J.-C., l'individualisme et le mysticisme se sont développés parallèlement parce qu'ils procèdent de cette même idée que les hommes sont égaux devant Dieu. Et il est caractéristique de noter que si jamais les Egyptiens n'ont été aussi jaloux de leurs droits et de leur liberté personnelle que pendant cette période qui précéda la conquête d'Alexandre, jamais non plus ils ne se sont aussi totalement, et avec autant de confiance, abandonnés à la volonté de Dieu.

On sent passer sur l'Egypte, au cours de la période préptolémaïque, le premier souffle du sentiment religieux qui se concrétisera dans le christianisme. La morale égyptienne a, dès lors, atteint à un sommet que ne dépassera guère la morale chrétienne. Ce qui constitue l'élément nouveau dans la morale égyptienne de cette époque, ce ne sont pas les idées de charité, de miséricorde, de justice, de fraternité qu'elle connaît et pratique — autant qu'un peuple peut pratiquer la morale dont il se réclame — depuis vingt-cinq siècles, c'est le caractère religieux et mystique qui l'inspire.

Le panthéisme a atteint à une véritable conception monothéiste. Les dieux secondaires et leurs symboles sacrés ne diminuent en rien le caractère unique et absolu de

336 Dieu. Ils sont des aspects particuliers de Dieu, des manifestations de la divinité. Cela est si vrai que la morale égyptienne ne connaît pas différents dieux; elle s'adresse à Dieu — *neter* — sans le nommer autrement.

La morale, telle que nous venons de l'analyser d'après le *Papyrus Insinger*, est surtout celle de la classe aisée, cultivée. Il est intéressant de la confronter avec celle que préconisent les *Instructions d'Onchsheshonqy*, lequel — pour la première fois — s'adresse, non plus aux gens aisés, vivant dans les grandes villes, mais à une société de petits paysans dont la vie se passe au contact constant de la terre dans les villages ou les petites bourgades⁹⁴.

Ces instructions sont réputées écrites par Onchsheshonqy dans la prison où il a été incarcéré pour avoir été involontairement mêlé à un complot ourdi contre le roi. Elles s'adressent à son fils et, tous les jours, sont censées être présentées au roi pour lui être lues. C'est là le cadre littéraire de ce travail qui semble écrit sans plan, et où les recommandations de morale politique voisinent avec des proverbes cités un peu au hasard de la plume, mais qui jettent, sur la vie du peuple égyptien, une fort intéressante lumière.

Les gens pour lesquels écrit Onchsheshonqy sont des travailleurs de la terre, modestes mais non misérables. Les règles essentielles, dans ce petit monde, c'est — comme dans toutes les classes de la société — le travail. Écoutons Onchsheshonqy sur ce sujet: «Quand tu travailles un champ, ne ménage pas ton corps»⁹⁵; «c'est une bénédiction pour un champ de travailler»⁹⁶; «celui qui apporte des produits à son propriétaire est mieux venu que celui qui a perdu sa journée dans le village»⁹⁷. Mais il ne suffit pas d'être actif, il faut être prudent et prévoyant: «Ne néglige rien qui concerne une vache»⁹⁸; «celui qui ne rassemble pas de bois pendant l'été aura froid l'hiver»⁹⁹; «ne fais pas de dépenses avant d'avoir rempli ton grenier»¹⁰⁰; «ne dépense qu'en rapport avec tes moyens»¹⁰¹; «ne prête pas d'argent à intérêt pour te faire du bon temps»¹⁰²; «ne sois pas trop confiant ou tu deviendras pauvre»¹⁰³; «ne discute pas d'une affaire dans laquelle tu es fautif»¹⁰⁴; «ne t'engage pas dans une affaire aussi longtemps que tu ne peux en assumer la charge jusqu'au bout»¹⁰⁵. Par-dessus tout, il faut être sociable car: «un homme en conflit avec les gens de son village est pauvre pour toujours»¹⁰⁶. S'ajoutent à ces conseils quelques règles de vie: «Marie-toi à vingt ans afin que tu puisses avoir un fils étant jeune»¹⁰⁷; «ne dis pas: je déteste mon maître, je ne veux pas le servir»¹⁰⁸; «ne demeure pas dans une région où tu n'as pas de parents»¹⁰⁹; «fais apprendre à ton fils à écrire, à labourer, à chasser, à tendre des pièges selon la saison de l'année»¹¹⁰; «ne néglige pas d'engager un serviteur ou une servante si tu en as les moyens»¹¹¹; «ne bâtis pas une maison dans la terre arable»¹¹²; «ne sois pas agressif ou tu te feras insulter»¹¹³; «ne sois pas continuellement ivre ou tu deviendras fou»¹¹⁴. Mais l'homme n'est pas le seul maître de sa destinée; elle dépend des

événements, des circonstances; c'est ce que traduisent ces adages et ces vœux: «C'est une bénédiction pour un pays qu'un propriétaire qui agit avec justice»¹¹⁵; «puisse le «frère aîné» du village être le seul mandataire pour le représenter»¹¹⁶ (d'où il faut conclure, comme déjà entrevu, que le village élisait un mandataire pour le diriger)¹¹⁷; «puisse le plus dévoué des frères de famille être le seul qui agisse en frère aîné pour elle» (dans les mœurs, la famille forme donc une sorte de solidarité)¹¹⁸; «puisse le fils vivre aussi longtemps que le père»¹¹⁹; «puisse le fils du maître être le seul à être le maître»¹²⁰ (ce qui indique le respect de l'autorité avec une tendance à l'hérédité de celle-ci); «puisse l'inondation ne pas manquer de se produire»¹²¹; «puissent les champs ne pas manquer de verdier»¹²²; «puisse la vache recevoir son taureau»¹²³ (nous savons d'après un contrat de l'an 35 de Darius que l'administration royale entretenait des services destinés à châtrer les taurillons; peut-être aussi y entretenait-elle des taureaux reproducteurs)¹²⁴; «puisse la vie toujours succéder à la mort»¹²⁵.

Quoi qu'il arrive, il faut observer les règles essentielles de la morale: «Ne fais pas de mal à autrui car tu ferais ainsi qu'un autre agisse de même envers toi»¹²⁶; «fais en sorte que ton bienfait aille à celui qui en a besoin»¹²⁷; «ne punis pas, et ne te fais pas punir»¹²⁸; «celui qui vole la propriété d'autrui n'en profite pas»¹²⁹.

Fort intéressantes sont les *Instructions d'Onchsheshonqy* en ce qui concerne les relations avec les femmes: «N'épouse pas une femme dont le mari est vivant (ce qui signifie une femme divorcée), tu te ferais un ennemi»¹³⁰; «ne couche pas avec une femme mariée»¹³¹. On remarquera la platitude de cette recommandation, comparée à la finesse dont usait Ptahhotep sous l'Ancien Empire, pour exprimer la même idée. «Emprunte de l'argent à intérêt et épouse une femme»¹³², parce que la présence d'une bonne épouse est une telle source de prospérité qu'elle vaut que l'on s'endette pour l'acquérir, idée qu'exprime encore notre moraliste en disant: «C'est une bénédiction pour une propriété qu'une femme prudente»¹³³. Le premier but du mariage est d'avoir des enfants. C'est pourquoi il ne faut pas négliger sa femme, car: «celui qui est honteux de coucher avec sa femme n'aura pas d'enfants»¹³⁴. Cependant, l'auteur ajoute avec humanité: «N'abandonne pas la femme de ton foyer parce qu'elle n'a pas conçu un enfant»¹³⁵.

Sans doute, la richesse ne fait pas le bonheur, il faut se garder cependant d'épouser une femme misérable¹³⁶. La sagesse, d'autre part, est de garder la haute main dans son ménage: «Ne donne pas une servante à ta femme avant d'avoir toi-même un serviteur»¹³⁷. «N'ouvre pas ton cœur à ta femme, ce que tu lui diras sera connu de toute la rue»¹³⁸. «Ouvre ton cœur à ta mère, elle sera une femme discrète»¹³⁹; «laisse voir ta richesse à ta femme, ne la lui confie pas»¹⁴⁰; «ne lui confie pas (davantage) les provisions pour une année entière»¹⁴¹; sache aussi que: «quand un homme sent la myrrhe, sa femme est pour lui une chatte»¹⁴², mais que quand il est malade, elle est pour lui comme un homme»¹⁴³. «Si une femme ne s'occupe pas de la propreté de son mari,

338 c'est qu'elle pense à un autre homme»¹⁴⁴. La femme d'ailleurs reste toujours la femme, c'est ce que dit assez joliment notre moraliste, généralement cependant assez plat: «Grande dame le jour, femme la nuit»¹⁴⁵.

En somme, «si une femme vit en paix avec son mari, c'est la volonté de Dieu»¹⁴⁶.

Il est peu question, dans cette «moralité» terre à terre, de gens des classes sociales supérieures. Le prêtre et le noble y apparaissent cependant comme entourés d'une grande considération; on y lit en effet: «Un prêtre est une bénédiction pour un temple»¹⁴⁷; et: «Instruis les gens de noble naissance, afin d'être toi-même estimé de tous les hommes»¹⁴⁸. Le marchand, en revanche, fût-il riche, jouit de la plus mauvaise des réputations: «Ne bois pas d'eau dans la maison d'un marchand, il te la ferait payer»¹⁴⁹; «il y a mille serviteurs dans la maison d'un marchand, mais le marchand lui-même en est un»¹⁵⁰; la conclusion qu'il faut en tirer: «Ne fais pas d'un marchand ton ami»¹⁵¹.

Enfin, épinglons ces quelques proverbes, expression de la sagesse populaire: «L'ivresse d'hier ne calme pas la soif d'aujourd'hui»¹⁵². «Ne mets pas un homme pauvre en présence d'un homme riche»¹⁵³. «Toute maison est ouverte pour celui qui a quelque chose dans sa main»¹⁵⁴. «Si tu es marchand de paille et que tu en manques, ne t'en va pas offrant du blé»¹⁵⁵. «Si tu es en difficulté, ne va pas chez ton frère, va chez ton ami»¹⁵⁶. «Quand deux frères se querellent, n'interviens pas entre eux»¹⁵⁷. «Quand un idiot agit par instinct, il agit sagement»¹⁵⁸. «La nuit, il n'y a pas de fils de Pharaon»¹⁵⁹. «Un remède n'est efficient que dans la main du médecin qui l'a prescrit»¹⁶⁰. «Pour celui qui a couru, s'asseoir est agréable»¹⁶¹; «pour celui qui est assis, se lever est agréable»¹⁶². «Adresse une louange à l'homme qui a fait le travail, adresses-en deux à celui qui a donné les ordres»¹⁶³. «Le compagnon d'un idiot est un idiot»¹⁶⁴. «Mieux vaut vivre dans sa propre petite maison que dans la grande maison d'un autre»¹⁶⁵. «Une petite propriété bien entretenue vaut mieux qu'une grande propriété en ruine»¹⁶⁶. «La parole est une bénédiction pour un homme sage»¹⁶⁷, mais «ne parle pas trop»¹⁶⁸.

La conclusion de tout cela: «Amuse-toi pendant que tu es jeune, le jour de fête est court»¹⁶⁹. Mais, revenant sur lui-même, l'Égyptien se répond: «Mets tes affaires dans la main de Dieu»¹⁷⁰.

Ce texte est symptomatique de l'évolution qui s'est opérée en Égypte depuis la XXVI^e dynastie. C'est la première fois qu'un moraliste s'adresse, non pas aux classes cultivées, mais à la classe populaire, aux agriculteurs qui, comme petits exploitants — propriétaires ou métayers — vivent dans les villages, et qui constituent la grande masse de la population de l'Égypte.

Le ton de l'auteur est adapté à ses lecteurs. La finesse que l'on trouvait sous l'Ancien Empire chez un Ptahhotep, au Nouvel Empire chez un Any, chez un Amenemopé,

et même, à la Basse Époque dans le *Papyrus Insinger*, est remplacée par une simplicité 339 qui va jusqu'à la brutalité. Il n'est plus question ici de courtoisie, mais de règles de vie pratiques adaptées aux préoccupations journalières des ruraux. Dans les grandes lignes, la morale est la même; mais on se trouve manifestement à un degré de civilisation beaucoup plus bas. Le sentiment religieux lui-même — malgré les grandes manifestations de mysticisme auxquelles se livre la masse aux fêtes osiriennes — présente un caractère beaucoup plus formaliste que chez les moralistes antérieurs. On ne trouve pas de piété personnelle, de religion intérieure, de recherche de contact direct avec la divinité. Il y a un monde — comme il en est d'ailleurs dans toutes les civilisations — entre la façon de vivre et de penser des gens cultivés et de la masse. Il est frappant, d'autre part, de constater combien la classe rurale vit dans l'aisance. Les enfants — les garçons tout au moins — apprennent à écrire, les familles disposent de certains biens, entreprennent la construction de maisons, empruntent et prêtent de l'argent à intérêt. La famille reste la cellule sociale par excellence, et l'horizon ne dépasse guère le village où l'on est né. On ne trouve pas trace d'associations, de confréries, de groupes solidaires autres que la famille et, jusqu'à un certain point, le village. Malgré l'autorité dont jouit la famille, et la considération dont est entourée la femme, maîtresse du mariage, le divorce et le remariage de la femme divorcée sont entrés dans les mœurs. On ne trouve trace d'aucune haine de classe; les prêtres et les gens de haute origine sont entourés de respect; seuls les marchands, même riches, sont méprisés parce que donnés comme ne vivant que pour le lucre.

De ces deux volets de la morale égyptienne que nous venons de considérer, l'un consacré à la société cultivée, l'autre à la masse populaire, une même conclusion se dégage — plus ou moins élevée sans doute, mais identique néanmoins dans le fond de la pensée —, c'est que «quoi qu'il fasse, le sort de l'homme est entre les mains de Dieu». C'est là un fait que tous admettent. L'homme du peuple ne le discute pas et l'homme cultivé, malgré les problèmes moraux que lui pose cette soumission de la vie à la volonté divine, l'accepte comme le plus fruste des paysans. La morale humaine semble parfois bafouée, le juste est réduit à la misère, le violent ou le fourbe gagnent richesse et considération, l'homme pieux et sage est accablé de malheurs tandis que tout réussit à l'impie, ce sont là les desseins de Dieu¹⁷¹! Car c'est Dieu qui donne la richesse, que le sage garde¹⁷², c'est Dieu qui gratifie l'homme du sentiment de l'honneur¹⁷³, c'est Dieu qui fait l'épouse honnête ou infidèle¹⁷⁴.

Dieu jugera. Pour l'homme, qu'il s'efforce de le servir, en le craignant¹⁷⁵ et en le satisfaisant: la meilleure façon de satisfaire Dieu est d'être charitable¹⁷⁶, car la part donnée au pauvre est la part de Dieu¹⁷⁷, et celui qui donne à manger au misérable, Dieu le recevra dans sa faveur éternelle¹⁷⁸. Tous les hommes acceptent, comme règle fondamentale de la morale, l'obligation de faire le bien¹⁷⁹. Mais pour l'homme pieux,

340 le bien doit se pratiquer pour satisfaire Dieu¹⁸⁰; pour faire le bien, l'homme s'en remettra à sa seule conscience, car les enseignements que Dieu a donnés à chaque homme sont en lui-même¹⁸¹.

L'homme est donc maître de sa destinée, sa récompense ou son châtiment sont entre ses mains¹⁸². Fort ou faible, riche ou pauvre, il subira le sort que Dieu lui réserve d'après ses œuvres, car tous les hommes, si puissants soient-ils, ne sont pour Dieu que comme des jouets¹⁸³.

Que l'homme jouisse donc de la vie, du bonheur, des plaisirs, et de la richesse que Dieu lui octroie, mais que toujours il se souvienne que tout est entre les mains de Dieu¹⁸⁴; la pire des folies est de se rebeller contre lui, en le blasphémant¹⁸⁵ ou en parlant comme un impie¹⁸⁶.

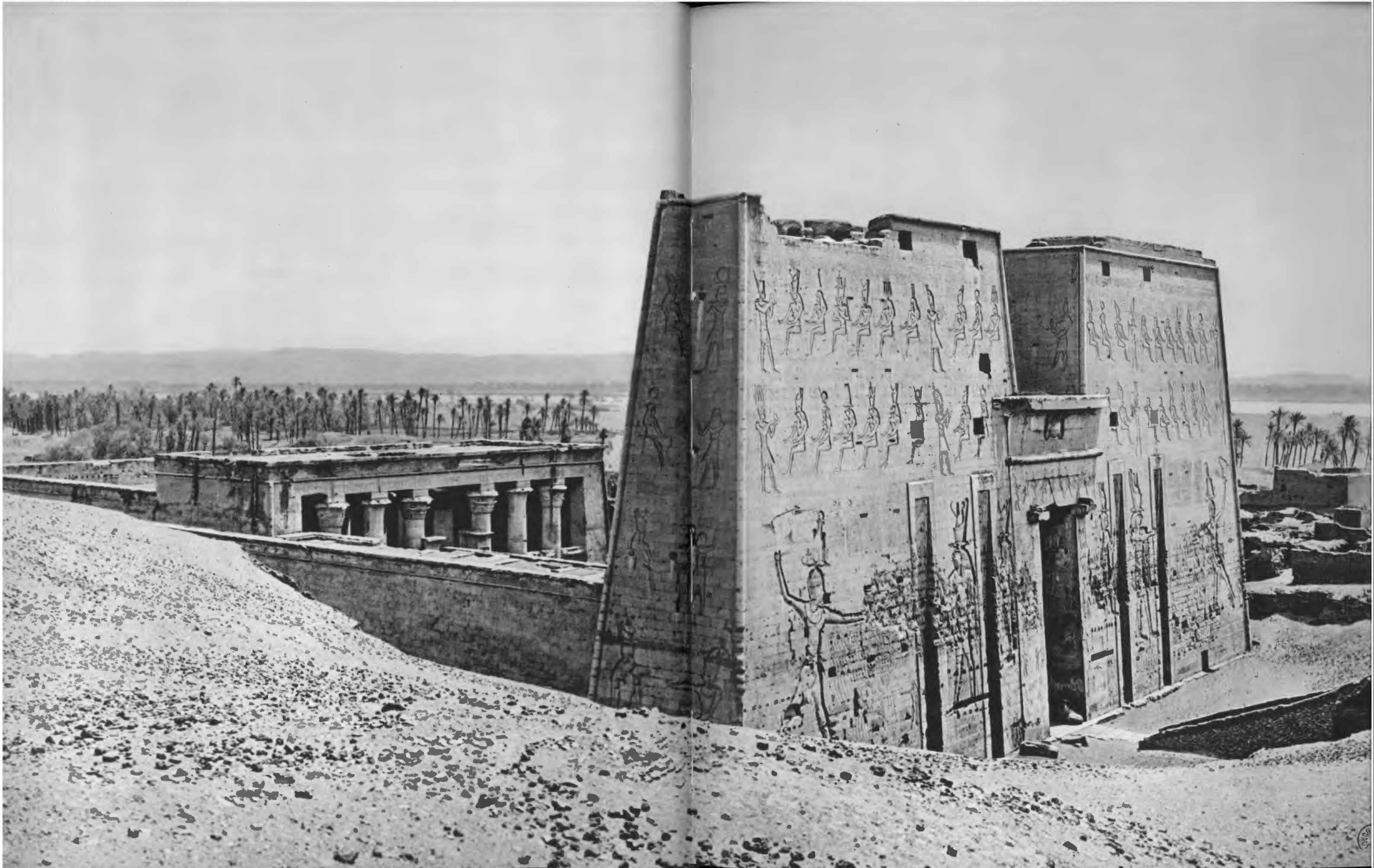
L'heure de la mort est entre les mains de Dieu, la sagesse est de ne pas l'oublier¹⁸⁷. Ainsi apparaît le problème de la prédestination, en conflit avec la liberté humaine. Si le bonheur et le malheur, le bien et le mal, sont voulus par Dieu, comment l'homme peut-il être le maître de sa destinée? C'est que, répond le moraliste, «Dieu pèse le cœur de chacun en tenant compte du sort qui lui fut fait»¹⁸⁸.

Ainsi la morale égyptienne, malgré l'influence qu'a exercée sur la pensée religieuse de l'Égypte la conception zoroastrienne, la rejette en tant qu'elle conçoit le monde créé comme en proie à la lutte entre le principe du bien et le principe du mal. Elle ne connaît aucune puissance en dehors de celle de Dieu. Le mal comme le bien sont en sa main. Ses desseins sont insondables mais sa justice est infinie. L'homme n'a pas le droit de juger, il ne peut que se soumettre et rendre grâce à Dieu en se conformant à sa loi, qui est celle de la charité et de la mesure.

3. La religion L'idée que le sort de l'homme est entre les mains de Dieu dépasse d'ailleurs le plan de la vie privée: elle pénètre dans l'histoire même du peuple égyptien. Sans doute l'Égypte a-t-elle toujours considéré que Rê — ou Amon-Rê — préside à ses destinées. Le roi n'est que le représentant de Dieu, ce qui justifie d'ailleurs son pouvoir. Et les victoires que le pharaon remporte, c'est à Amon qu'il les doit.

En somme, comme les Juifs, et comme en général tous les peuples, les Égyptiens se considèrent comme protégés par leur grand dieu, en l'occurrence Amon. Mais l'Égypte, depuis la domination assyrienne, a connu bien des malheurs. Ses temples eux-mêmes ont été livrés aux barbares, et pendant des siècles, vaincue, elle a été asservie.







Comment donc peut-on expliquer cette déchéance du pays, sans entraîner avec elle celle d'Amon et des dieux eux-mêmes ? 341

Le même problème s'est posé à Israël lors de sa captivité. Le clergé égyptien y répond de la même façon que les prophètes juifs l'ont fait. Si l'Égypte a souffert, c'est parce que Dieu l'a châtiée à cause de l'impiété de ses derniers rois et de son peuple. Pétosiris, grand prêtre de Thot à Hermopolis, rapporte que le lac sacré du temple, «le lieu où est né Rê, au début du monde», a été laissé à l'abandon: «les méchants l'ont parcouru; ils ont mangé les fruits de ses arbres et s'y sont approvisionnés de roseaux de tous côtés». C'est là, ajoute-t-il, la cause des troubles et des malheurs qui affligent l'Égypte¹⁸⁹.

Et ce n'est pas là une simple formule. L'idée se répand que le sort du pays est directement déterminé par la piété ou l'impiété que les rois et les généraux témoignaient envers la divinité.

La *Chronique démotique*¹⁹⁰ traite l'histoire de l'Égypte, depuis la fin de l'époque saïte, comme le développement continu de la volonté divine. Il y a là un effort nouveau du clergé pour donner au pouvoir national un caractère théocratique. Il s'érige en juge de la politique royale, seul il est capable, par conséquent, en dirigeant l'Égypte, de lui rendre la faveur d'Amon et avec elle le bonheur.

Cet aspect nouveau que le clergé donne à la religion s'explique aisément par les événements. La conquête assyrienne avait forcément désolidarisé le clergé du pouvoir royal, exercé par un étranger. La restauration de la monarchie par la XXVI^e dynastie, loin de marquer un retour à la politique de la divinité des rois, avait inauguré une forme nouvelle du pouvoir appuyé sur des mouvements d'opinion bien plus que sur des doctrines théocratiques. Avec Amasis, qui dut le trône à l'émeute, la piété et le mysticisme du peuple se combinèrent parfaitement avec une lutte contre les privilèges du clergé qui prit nettement parti contre le roi. Pour retrouver ses privilèges, le clergé n'avait pas hésité, sous Téos, à trahir le roi au moment même où ses armes victorieuses restauraient la grandeur ancienne de l'Égypte.

La rupture qui s'était faite entre le roi et le clergé s'était opérée parallèlement entre le pays et la religion. Le sort de l'un n'était plus indissolublement lié au sort de l'autre. La chute de la monarchie, la conquête de l'Égypte, avaient laissé à la religion tout son prestige. Les temples nouveaux ne portaient plus sur leurs murs l'histoire des victoires royales. Comment l'auraient-ils pu depuis que l'Égypte avait perdu son indépendance ? Le sanctuaire bâti par Darius à el-Khargeh n'est décoré que de scènes et d'inscriptions religieuses; il ne devait plus jamais en être autrement¹⁹¹.

La religion prit ainsi une autonomie morale plus grande, appuyée sur une autorité strictement cléricale; en perdant le caractère officiel et royal, elle est devenue davantage le guide des consciences.

Il en est résulté des conséquences diverses. L'occupation étrangère a certainement groupé le sentiment national autour de la religion. Et le clergé, en s'érigeant comme le censeur chargé d'instruire le peuple de ses erreurs et des fautes commises par les rois, a affirmé le rôle directeur qu'il prétendait exercer. Mais si ce rôle a réellement pu être accepté à certains moments de domination assyrienne ou perse, il a poussé le clergé, sous les monarchies nationales, à revendiquer des privilèges temporels contre lesquels s'est dressé le peuple des villes. La nouvelle tendance du culte et du clergé a donc opposé à une recrudescence du cléricalisme une vive résistance sociale. Cette opposition à la politique réactionnaire du clergé n'a en rien touché la piété populaire, plus profonde qu'elle ne l'avait jamais été. Mais le mysticisme, qui met l'homme en contact direct avec Dieu, diminue par le fait même le prestige du clergé que le peuple ne confond plus avec la religion.

De son côté, pour reprendre son emprise, le clergé développe les pratiques religieuses et le formalisme du culte. Au mysticisme qui libère les populations de son autorité, il opposa un formalisme savant et pédant qui prétend lui soumettre les fidèles. Après la période de relâchement qu'il avait connue à la fin de la seconde féodalité, le clergé, depuis l'époque saïte, s'est réformé et s'est imposé au respect des fidèles par sa dignité et par la pureté de ses mœurs. De plus en plus, il s'est isolé, formant une caste héréditaire, attachée aux usages anciens. Sous la domination perse, certaines charges sacerdotales, il est vrai, dépendaient de la nomination du satrape¹⁹². Peut-être les charges en déshérence étaient-elles conférées au nom du roi, ou vendues par lui¹⁹³, l'Etat s'étant emparé de l'administration du culte¹⁹⁴. Il n'en est pas moins vrai qu'une fois conférées, les charges sacerdotales constituaient un droit patrimonial qui se transmettait et pouvait même se vendre. Or ces charges étaient innombrables : non seulement, celles du culte officiel, mais surtout celles des fondations particulières dont les rois saïtes et perses ont toujours respecté les statuts¹⁹⁵. La piété n'a cessé de les multiplier, en créant des fondations funéraires, des chapelles, des jours de culte, des élevages d'animaux sacrés dotés de revenus perpétuels¹⁹⁶.

La multiplication des cultes locaux, des dévotions particulières, des rites de toutes sortes, constitue pour le clergé une source de plus en plus importante de revenus, lesquels poussent naturellement à la constitution d'une caste cléricale toujours plus séparée de la population laïque.

Ce qui fait essentiellement des prêtres une caste fermée, c'est qu'ils sont considérés comme étant, dès cette vie, en communion avec la divinité, non seulement, comme jadis, au moment où ils célébraient le culte, mais en tout temps. Ils se distinguent des autres hommes par leur consécration. Depuis la XXII^e dynastie, le prêtre était soumis, en effet, avant d'entrer en fonction, à une véritable initiation : après avoir reçu une instruction religieuse approfondie, il était sanctifié par l'immersion dans le lac sacré

du temple, représentation du chaos primitif — sorte de baptême que les défunts subissaient, on s'en souvient, avant d'être admis dans le royaume des esprits — et ensuite il était purifié au moyen de nitre¹⁹⁷.

Dès lors la souillure que tout homme tient de sa naissance s'effaçait pour lui. « Je me suis présenté devant le dieu, écrit un jeune prêtre consacré... tandis qu'on m'introduisait dans l'horizon du ciel¹⁹⁸. Je suis sorti du *noun* (chaos primitif) et je me suis débarrassé de la souillure qui était en moi¹⁹⁹; j'ai ôté mes vêtements et les onguents comme se purifient Horus et Seth²⁰⁰. Je me suis avancé devant le dieu dans le saint des saints, tandis que j'éprouvais de la crainte devant sa puissance »²⁰¹.

Cette initiation faisait naître le prêtre à une vie nouvelle, exactement comme l'âme du défunt. Il avait dès lors la « connaissance » des choses divines que les autres hommes n'avaient pas. Il était en contact direct avec les dieux²⁰².

Ceci lui imposait d'ailleurs des obligations particulières. Le prêtre qui célébrait l'office ne devait pas seulement se purifier en se lavant, il devait aussi s'y préparer par la chasteté et par un régime alimentaire approprié; il ne devait manger ni chair, ni poisson²⁰³, ni fèves²⁰⁴; il devait porter des vêtements de lin blanc, des sandales de papyrus, se raser la tête, se laver le corps deux fois par jour et deux fois par nuit et se le raser complètement tous les trois jours²⁰⁵.

La prêtrise conférait donc une sagesse véritablement divine; les prêtres étaient les interprètes des mystères de la religion et du culte qu'ils étaient seuls à comprendre. Sous leur influence sans doute, le goût qui se manifeste à l'époque saïte pour les écrits anciens, *Textes des Pyramides*, *Livre des Morts*, *Livre de ce qu'il y a dans la douat*, ne cesse de se développer; de nouveaux écrits sacrés sont publiés : le *Livre des Lamentations d'Isis et de Nephthys*, le *Livre des Respirations*, les *Lamentations sur Sokaris*, le *Livre de la Victoire sur Apophis*, dieu du mal²⁰⁶. Tout cela est souvent incompris, confus, illisible même, car les Livres Saints sont encore, en grande partie, écrits en hiéroglyphes. Aussi l'intervention du clergé est-elle indispensable si l'on veut pénétrer les choses sacrées. Mais le clergé s'occupe moins d'enseigner au peuple la théologie que de répandre dans le public les noms, les épithètes et l'histoire des divinités locales dont il célèbre le culte.

Tout ce fatras de dévotion formaliste vient surtout de Thèbes qui, déchue de son ancienne splendeur, n'est plus qu'une ville de prêtres où les magnifiques vestiges de la grandeur passée ne servent plus qu'à donner au clergé un prestige qui rejaillit sur les pratiques qu'il recommande en faisant appel à tous les vieux fonds de piété populaire qui remontent, à travers le culte agraire, jusqu'au culte des déesses mères.

Le clergé a d'ailleurs manifestement cherché à grouper les anciennes traditions, souvent disparates, en un système dont les principaux symboles — que l'on trouve dès lors dans tous les temples — semblent être une statue et une relique d'Osiris — car le mysticisme s'attache de plus en plus aux souvenirs matériels du dieu mort et

344 ressuscité — une barque sacrée, un arbre sacré, un serpent sacré, un terrain soumis à l'inondation et un marais²⁰⁷. C'est toute la religion égyptienne, dans son développement plusieurs fois millénaire, qui se résume en ces quelques symboles: le marais est l'évocation du chaos primitif, le terrain inondé, celle de l'univers créé, le serpent et l'astre sacré sont les anciens attributs de la déesse mère, la barque sacrée évoque toute la théologie solaire, et Osiris le culte agraire devenu culte de rédemption. Quant à la déesse mère, elle s'est concrétisée dans Isis qui, avec Osiris son époux, domine le panthéon sacré.

La théologie, il est vrai, a identifié Rê et Osiris, mais pour la piété populaire, Osiris garde son aspect d'homme-dieu. Il n'est pas comme Rê un esprit pur, une abstraction: il est une réalité concrète que l'on peut aimer comme un homme qui vécut et qui mourut sur cette terre avant de se confondre avec Rê son père en une seule et même divinité. Et c'est à Osiris que va l'amour du peuple, cet amour qui se traduit, dans le *Livre des Lamentations d'Isis et de Nephthys*, par de véritables cris de tendresse passionnée: «O bel adolescent, s'écrie Isis, viens à ta demeure afin que tu me voies. Je suis ta sœur que tu aimes, tu ne dois pas t'écarter de moi. O mon bel ami, viens à ta demeure... Je ne te vois pas et pourtant mon cœur aspire à te rejoindre et mes yeux te réclament... Viens à celle qui t'aime, ô bienheureux! Viens auprès de ta sœur, viens auprès de ta femme. Toi dont le cœur a cessé de battre. Viens auprès de ton épouse... Je t'appelle et je te pleure si fort qu'on l'entend dans le ciel, mais tu n'entends pas ma voix et je suis cependant ta sœur que tu aimais sur terre; en dehors de moi tu n'en aimais aucune autre, mon frère, mon frère!»²⁰⁸.

Mais la piété n'est pas qu'amour, elle est aussi connaissance. Et c'est ici qu'intervient le clergé, dépositaire de l'antique science sacrée. Il ne faut pas seulement aimer les dieux, il faut connaître leur nom, la date de leur fête, les abstinences qu'il faut observer à l'occasion de leur culte, leurs attributions et l'aide spéciale qu'ils peuvent apporter aux fidèles. Telle déesse sera utilement invoquée pour protéger la femme en couche, tel dieu écartera les esprits mauvais et les démons qui répandent les maladies. La dévotion ne s'adresse pas seulement aux dieux mais aussi à des sages qui, plus que tous les autres hommes, ont pu entrer en communion intime avec la divinité. Imhotep, le grand chancelier du roi Djéser, qui conçut et bâtit l'enceinte sacrée de Saqqarah, est l'objet d'un culte: il est vénéré comme le patron des sages, des savants, des scribes et aussi des médecins; le peuple lui voue un culte à l'égal d'un dieu, le donne comme fils de Ptah et d'une femme — ce qui signifie que l'esprit de Dieu s'incarna en lui plus qu'en aucun autre homme —, et il répond à la vénération populaire en guérissant les malades, en faisant des miracles. Ce n'est pas un dieu, il est représenté sous les traits d'un homme, sans couronne, ni sceptre, ni barbe, ni attributs divins.

Il en va de même d'Aménophis, fils de Hapou, haut fonctionnaire de la cour d'Aménophis III dont le splendide temple funéraire, à Thèbes, attire les fidèles. «Il fut

345 initié au livre divin, avait-il fait écrire sur sa statue, et il fixa ses regards vers les excelsences de Thot.» Et dès lors on le consulta sur les mystères de l'au-delà²⁰⁹.

Il y a là une idée assez semblable à celle que plus tard les chrétiens se feront des saints. Les Egyptiens n'ont pas, comme les Grecs, divinisé des guerriers et des héros; ils se sont adressés, afin qu'ils interviennent pour eux auprès des dieux, à des hommes dont la vie avait été un modèle de vertu et de sagesse²¹⁰.

La forme même que prend le culte à l'époque saïte et surtout à l'époque perse, le goût des pratiques pieuses que l'on adopte sans bien les comprendre et sans d'ailleurs chercher à en percer le sens, ouvre tout naturellement la religion égyptienne, ou tout au moins les formes extérieures de son culte, aux influences étrangères. Le zoroastrisme qui, depuis le 6^e siècle, exerçait autour de lui une influence manifeste et qui se rapprochait d'ailleurs des idées morales et religieuses de l'Egypte, fit certainement pénétrer l'idée de la lutte constante entre le bien et le mal — mais en la subordonnant à la volonté de Dieu —; les esprits bons ou mauvais, qui soutiennent dans la guerre qu'ils se livrent, Ahouramazda et Ahriman, se retrouvent en Egypte sous la forme de ces démons et de ces dieux mauvais sur lesquels nous avons déjà attiré l'attention pour l'époque saïte. Il me paraît très probable que le développement de ce que l'on a appelé la «magie», c'est-à-dire le souci d'attirer sur les défunts et sur les vivants la protection des dieux est dû, en très grande partie, à la croyance à ces esprits mauvais.

L'idée de la résurrection dernière, professée par le zoroastrisme, a peut-être poussé, d'autre part, à ce désir qu'ont alors tous les Egyptiens d'assurer, par la momification, la conservation de leur corps. Les rites cananéens, beaucoup plus primitifs que ceux de la religion égyptienne, ont aussi introduit des idées nouvelles qui ne se manifestent pas seulement dans l'horreur qu'inspirent maintenant les têtes des animaux sacrifiés, alors qu'elles constituaient jadis des pièces de choix pour les sacrifices, mais aussi dans le nom, purement cananéen, de *chil* qui s'applique de plus en plus à l'holocauste²¹¹. A l'imitation du clergé, les dévots observent des prescriptions alimentaires qui varient suivant les cultes et qui font apparaître en Egypte des idées que l'on retrouve aussi dans le judaïsme. Par haine du porc, animal consacré à Seth, on s'abstient de sa chair²¹²; par respect pour Isis, on évite de manger de la vache. «Un Egyptien, dit Hérodote, n'embrasserait jamais un Grec, ni ne ferait usage de son couteau, de sa broche ou de sa marmite, pas plus qu'il ne mangerait de la viande de bœuf qui aurait été découpée avec un couteau grec»²¹³. Sans doute exagère-t-il en attribuant ces scrupules à toute la population, mais il faut admettre qu'il les a observés chez des dévots d'Isis qui, en son honneur, avaient probablement prononcé des vœux spéciaux.

Il ne faut pas voir là de stupides superstitions. Ces pratiques formalistes, comme il en existe dans tous les cultes et que Pythagore n'hésita pas à reprendre, n'étaient

346 qu'un aspect extérieur de cette grande aspiration mystique vers la pureté et vers la communion avec Dieu qui caractérise, à ce moment, la pensée religieuse de l'Égypte.

Naïve dans certaines de ses expressions, elle atteint aussi à une très noble élévation. Pétosiris, prêtre des « huit » de Thot, dans son magnifique tombeau où se marient, pour la première fois en Égypte, l'art grec et l'art égyptien²¹⁴, apparaît comme le type le plus parfait du mystique ptolémaïque. Il est en communion si étroite avec les dieux, qu'ils font pour lui des miracles: le sanctuaire de la déesse Héqet était en ruine, envahi par les herbes et les plantes, et on y avait installé une aire sur laquelle les bestiaux foulaient la récolte; or, un jour que Pétosiris célébrait la fête de la déesse en parcourant la campagne avec une procession, la déesse lui apparut, se tenant sur les ruines profanées de son temple. Il comprit sa volonté et fit réédifier le sanctuaire²¹⁵.

Toute sa vie Pétosiris vécut pour plaire à Dieu. Écoutons sa profession de foi: « Depuis l'enfance jusqu'à ce jour, lit-on dans son tombeau, il a mis sa confiance en Dieu. Pendant la nuit, il pensait à ce qu'était la volonté divine, et le matin, il accomplissait ce que Dieu aimait. Il n'avait jamais fréquenté ceux qui ignoraient Dieu et s'était toujours appuyé sur ceux qui étaient fidèles à Dieu. Car il nourrissait constamment la pensée qu'un jour, après sa mort, il parviendrait jusqu'à Dieu et que les maîtres de la vérité le jugeraient. »²¹⁶

Notes

1. V. VIREY, *Sur quelques données égyptiennes introduites par les Grecs dans le développement de leur mythe d'Hercule*, p. 56.
2. J. BURNET, *L'aurore de la pensée grecque* (trad. A. REYMOND), pp. 287 sqq.
3. C'est le chiffre auquel aboutit WALLON, *Histoire de l'esclavage*. BELOCH, *Bevölkerung*, pp. 90-98, évalue le nombre des esclaves à 100.000, en se basant sur la quantité de blé consommée à Athènes, mais ses calculs ne reposent sur aucune base sérieuse. LETRONNE, *Mém. sur la population de l'Attique*, dans *C.R.A.I.*, N.S., VI, p. 165, donne de 100.000 à 120.000 esclaves. CAVAGNAC, *Population et capital*, pp. 59-60, aboutit lui aussi à une évaluation de 100.000. FRANCOTTE, *L'Industrie de la Grèce antique*, II (Liège, 1901), p. 183, calcule leur nombre entre 75.000 et 100.000. ARDAILLON, *Les mines du Laurion*, ne voit pas de raison pour rejeter le chiffre de 400.000 cité par DÉMÉTRIUS de Phalère.
4. D'après les données fournies par CAVAGNAC, *Population et Capital*; *Le Trésor d'Athènes, Aspects économiques*; FRANCOTTE, *L'industrie de la Grèce*; GUIRAUD, *La propriété foncière*; ARDAILLON, *Les mines du Laurion*; DÉMOSTHÈNE, *Plaidoyers*.
5. HÉRACLITE D'EPHÈSE écrit vers 504 ses sentences.
6. EMPÉDOCLE, né à Agrigente vers 490, explique l'origine des êtres par l'évolution.
7. ANAXAGORE, de Clazomènes (500-430), à Athènes de 480 à 450.
8. PARMÉNIDE, d'Elée (520-450).
9. LEUCIPPE, de Milet.
10. DÉMOCRITE, d'Abdère, élève de Leucippe, né vers 420.
11. DIAGORAS, de Mélos, venu à Athènes, d'où il fut expulsé vers 415.
12. PROTAGORAS, d'Abdère (489-408), vint à Athènes, d'où il dut fuir.

13. ANTISTHÈNE, né à Athènes, fin du V^e siècle.

14. DIOGÈNE, de Sinope, mort à Corinthe en 323.

15. Né vers 427 à Athènes d'une ancienne famille aristocratique, d'origine messénienne.

16. Voir le *Papyrus Insinger*, trad. française de J. CAPART, *Une Sagesse égyptienne d'après le livre récent d'Aksel Volten*, dans *Bull. Ac. Belg.*, séance du 2 mars 1942, nos 1-3; A. VOLTEN, *Das demotische Weisheitsbuch*, dans *Analecta Aegyptiaca*, II (Copenhague, 1941), p. 171.

17. A. VOLTEN, *op. cit.*, p. 153.

18. *Id.*, p. 171.

19. *Id.*, p. 183. On ne peut dire s'il s'agit de l'hypothèque sous forme d'antichrèse (engagement des revenus), classique dans le droit égyptien, ou de l'hypothèque, gage immobilier restant en possession des débiteurs, qu'Athènes introduisit au 5^e siècle av. J.-C.

20. *Id.*, p. 166.

21. *Id.*, p. 175.

22. *Id.*, p. 164.

23. *Id.*, pp. 159-176.

24. *Id.*, p. 180.

25. *Id.*, p. 190.

26. *Id.*, p. 173.

27. *Id.*, pp. 170, 172.

28. *Id.*, p. 203.

29. *Id.*, p. 190.

30. *Id.*, p. 203.

31. *Id.*, p. 204.

32. *Id.*, p. 212.

33. HER, II, 112.

34. A. VOLTEN, *op. cit.*, p. 215.

35. *Id.*, p. 161.

36. *Id.*, p. 219.

37. *Id.*, p. 219.

38. *Id.*, p. 210 (trad. J. CAPART, *op. cit.*, XV, 1).

39. *Id.*, p. 209.

40. *Id.*, p. 209.

41. *Id.*, p. 211 (trad. J. CAPART, *op. cit.*, XV, 3).

42. *Id.*, p. 208.

43. *Id.*, pp. 184-186.

44. Cl. PRÉAUX, *L'Economie royale des Lagides* (Bruxelles, 1939), pp. 303 sqq.

45. On verra les *Instructions d'Onchsheshonqy*, que nous analyserons plus loin.

46. *Pap. Insinger* (VOLTEN, *op. cit.*, p. 156).

47. *Id.*, p. 162.

48. *Id.*, p. 173.

49. *Id.*, p. 175.

50. *Id.*, p. 176.

51. *Id.*, p. 177.

52. *Id.*, p. 159.

53. *Id.*, p. 176.

54. *Id.*, p. 172.

55. *Id.*, p. 161.

56. *Id.*, pp. 170-171.

57. *Id.*, p. 217.

58. *Id.*, p. 221.

59. *Id.*, p. 218.

60. *Id.*, p. 220.

61. *Id.*, p. 220.

62. *Id.*, pp. 162-163.

63. *Id.*, p. 153.

64. *Id.*, p. 158.

65. *Id.*, p. 173.

66. *Id.*, p. 159.

67. *Id.*, p. 199.

68. *Id.*, p. 156.

69. *Id.*, p. 152.
 70. *Id.*, p. 156.
 71. *Id.*, p. 193.
 72. *Id.*, p. 201.
 73. *Id.*, p. 178.
 74. *Id.*, p. 202.
 75. *Id.*, p. 203.
 76. *Id.*, p. 204.
 77. *Id.*, p. 203.
 78. *Id.*, p. 204.
 79. *Id.*, pp. 188-191.
 80. *Id.*, p. 191.
 81. *Id.*, p. 160.
 82. *Id.*, p. 161.
 83. *Id.*, pp. 218-219.
 84. *Id.*, p. 208.
 85. *Id.*, p. 208.
 86. *Id.*, p. 210.
 87. *Id.*, p. 158.
 88. *Id.*, pp. 184-186.
 89. *Id.*, p. 212.
 90. *Id.*, pp. 213-215.
 91. Il en sera ainsi sous les Ptolémées jusqu'au 3^e siècle av. J.-C. (Cl. PRÉAUX, *op. cit.*, p. 437).
 92. Cl. PRÉAUX, *op. cit.*, pp. 566-568.
 93. G. MASPERO, *Histoire des Patriarches d'Alexandrie* (Paris, *Bibl. des Htes Et.*, n° 237, 1923), pp. 23-64.
 94. S. GLANVILLE, *The Instructions of Onchsheshonqy*, dans *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum*, II (Londres, 1955); B. H. STRICKER, *De wijsheid van Anchsjeshonq*, dans *J.E.O.L.*, XV (1957-1958), pp. 11-33, et dans *O.M.R.O.*, XXXIX (1958), pp. 56-79; B. GEMSER, *The Instructions of Onchsheshonqy and Biblical Wisdom Litera-*

ture, dans *Supplements to Vetus Testamentum*, VII (Leyde, 1960), pp. 102-128. P. WALCOT, *Hesiod and the Instructions of Onchsheshonqy*, dans *J.N.E.S.*, XXI (1962), pp. 215 sqq., voit une influence d'Hésiode sur le moraliste égyptien; cette thèse ne nous paraît pas justifiée.

95. GLANVILLE, *op. cit.*, col. 8, 15.
 96. *Id.*, col. 8, 19.
 97. *Id.*, col. 9, 19 sqq.
 98. *Id.*, col. 9, 8.
 99. *Id.*, col. 9, 17.
 100. *Id.*, col. 9, 24.
 101. *Id.*, col. 9, 25.
 102. *Id.*, col. 16, 21.
 103. *Id.*, col. 16, 12.
 104. *Id.*, col. 16, 22.
 105. *Id.*, col. 9, 10.
 106. *Id.*, col. 23, 19.
 107. *Id.*, col. 27, 13.
 108. *Id.*, col. 11, 7.
 109. *Id.*, col. 16, 7.
 110. *Id.*, col. 21, 24.
 111. *Id.*, col. 16, 23.
 112. *Id.*, col. 7, 17.
 113. *Id.*, col. 14, 22.
 114. *Id.*, col. 11, 15.
 115. *Id.*, col. 11, 6.
 116. *Id.*, col. 8, 17.
 117. *Id.*, col. 10, 14. Le «frère aîné» signifie un supérieur bien intentionné, ce que nous appelons dans notre langue juridique le «bon père de famille».
 118. *Id.*, col. 10, 15.
 119. *Id.*, col. 10, 21.
 120. *Id.*, col. 10, 22.

121. *Id.*, col. 10, 17.

122. *Id.*, col. 10, 18.

123. *Id.*, col. 10, 20.

124. *Pap. Berlin 3110* (GRIFFITH, *Ryl. Pap.*, III, n° 62, p. 30; M. MALININE, *Choix de Textes Juridiques*, pp. 30 sqq.).

125. GLANVILLE, *op. cit.*, col. 10, 25.

126. *Id.*, col. 12, 6.

127. *Id.*, col. 12, 17.

128. *Id.*, col. 12, 6.

129. *Id.*, col. 14, 7.

130. *Id.*, col. 8, 12.

131. *Id.*, col. 21, 18.

132. *Id.*, col. 16, 10.

133. *Id.*, col. 8, 22.

134. *Id.*, col. 21, 14.

135. *Id.*, col. 14, 16.

136. *Id.*, col. 24, 6.

137. *Id.*, col. 13, 13.

138. *Id.*, col. 13, 16.

139. *Id.*, col. 13, 18.

140. *Id.*, col. 12, 13.

141. *Id.*, col. 12, 14.

142. *Id.*, col. 15, 11.

143. *Id.*, col. 15, 12.

144. *Id.*, col. 25, 20.

145. *Id.*, col. 22, 9.

146. *Id.*, col. 25, 5.

147. *Id.*, col. 8, 18.

148. *Id.*, col. 20, 18.

149. *Id.*, col. 16, 5.

150. *Id.*, col. 19, 18.

151. *Id.*, col. 28, 4.

152. *Id.*, col. 24, 12.

153. *Id.*, col. 23, 22.

154. *Id.*, col. 14, 13.

155. *Id.*, col. 15, 22.

156. *Id.*, col. 16, 4.

157. *Id.*, col. 19, 11.

158. *Id.*, col. 19, 8.

159. *Id.*, col. 19, 7.

160. *Id.*, col. 19, 24.

161. *Id.*, col. 20, 10.

162. *Id.*, col. 20, 11.

163. *Id.*, col. 22, 20.

164. *Id.*, col. 13, 7.

165. *Id.*, col. 23, 8.

166. *Id.*, col. 23, 9.

167. *Id.*, col. 8, 23.

168. *Id.*, col. 14, 12.

169. *Id.*, col. 8, 7.

170. *Id.*, col. 11, 23.

171. VOLTEN, *op. cit.*, pp. 155, 165, 192, 205.

172. *Id.*, p. 166.

173. *Id.*, p. 192.

174. *Id.*, p. 178.

175. Instructions d'Onchsheshonqy, col. 25, 5; VOLTEN, *op. cit.*, p. 154.

176. VOLTEN, *op. cit.*, pp. 217, 218, 219.

177. *Idem*, p. 218.

178. *Idem*, p. 220.

179. Onchsheshonqy, col. 12, 6 et 17; col. 14, 7.

180. VOLTEN, *op. cit.*, p. 218.

181. *Idem*, p. 165.

182. *Idem*, p. 155.

183. *Idem*, p. 188.

184. Onchsheshonqy, col. 8, 7 et col. 11, 23.

185. VOLTEN, *op. cit.*, p. 161.
 186. *Idem*, p. 160.
 187. *Idem*, p. 154.
 188. *Idem*, p. 164.
 189. LEFEBVRE, *Le Tombeau de Pétosiris*, inscription n° 81, pp. 22-47.
 190. W. SPIEGELBERG, *Die sogenannte Demotische Chronik*, Leipzig, 1914 (Pap. n° 215 de la Bibliothèque Nationale, à Paris); Fr. K. KIENITZ, *Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert...* (Berlin, 1953), pp. 136 sqq.
 191. A. ERMAN, *La religion des Égyptiens* (trad. franç.), p. 371.
 192. W. SPIEGELBERG, *Drei demotische Schreiben aus der Korrespondenz des Pherendates, des Satrapen Darius' I, mit den Chnumpriestern von Elephantine*, dans *Sitz.-Ber. Ak.*, Berlin, 1928, pp. 604-622.
 193. Cl. PRÉAUX, *op. cit.*, p. 489.
 194. Elles seront accaparées par les Ptolémées.
 195. Cl. PRÉAUX, *op. cit.*, p. 480.
 196. WILCKEN, *Chrestomathie*, p. 340.
 197. BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 1071.
 198. On se souviendra que les âmes se purifient à l'horizon, séjour des esprits purs, des astres.
 199. Le *noum* est le chaos primitif. En s'y introduisant, le prêtre se débarrasse de la souillure qui accompagne toute création. C'est une idée analogue à celle du péché originel écarté par le baptême, qui fut d'abord une immersion dans le Jourdain.
 200. Le prêtre purifié est comparé à l'âme du défunt qui se dégage de sa momie.
 201. Statue de Hor, Le Caire (*W. B.*, n. 426), cf. A. ERMAN, *Religion* (trad. fr.), p. 223. On verra aussi LEGRAIN-NAVILLE: l'aile Nord, plan 11 B, où une purification des prêtres et prêtresses de haut rang est représentée (A. ERMAN, *op. cit.*, p. 223, n. 4).
 202. On voit que les mystères d'Eleusis et autres procèdent directement de cette initiation sacerdotale égyptienne.
 203. *Livre des Morts*, ch. 64, l. 33.
 204. HÉR., II, 37.
 205. *Id.*, II, 81.
 206. A. ERMAN, *op. cit.*, p. 327.
 207. *Ibid.*, p. 371.
 208. Pap. 3008 du Musée de Berlin (d'après A. ERMAN, *La Religion*, p. 99).
 209. A. ERMAN, *op. cit.*, p. 373.
 210. Ptolémée IV introduira Imhotep et Aménophis dans le panthéon égyptien (cf. H. BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, pp. 21-22 et 322-324).
 211. A. ERMAN, *op. cit.*, p. 385.
 212. *Livre des Morts*, chap. 112.
 213. HÉR., II, 41.
 214. G. LEFEBVRE, *Le Tombeau de Pétosiris*; voir notamment le pronaos, mur Sud (soubassement).
 215. *Ibidem.*, p. 81.
 216. *Ibidem.*, p. 159; cf. E. SUYS, *Vie de Pétosiris, Grand Prêtre de Thot à Hermopolis-la-Grande* (Bruxelles, 1927), p. 138.

1. L'expansion des idées religieuses égyptiennes

La période qui s'étend du 6^e à la fin du 4^e siècle av. J.-C. se

caractérise, du point de vue religieux, par un syncrétisme de plus en plus marqué de tous les cultes méditerranéens, sur lequel l'Égypte a exercé une indéniable influence.

Un même courant se manifeste en Égypte et en Asie Antérieure, qui tend à réunir le culte solaire et le culte agraire.

En Syrie, les dieux Baal, tous confondus, s'assimilent au dieu solaire, mais en même temps le dieu agraire qui s'appelle en Syrie Adonis, Tammouz, Melqart (ou Moloch) et en Phrygie, Attis, se confond avec Baal¹. Il se produit donc en Syrie et en Asie Mineure un syncrétisme entre le dieu solaire et le dieu agraire, exactement semblable à celui qui s'est produit en Égypte depuis longtemps déjà entre Amon-Rê et Osiris; la même confusion apparaît à Babylone entre le dieu soleil Shamash et le dieu Malik, qui n'est autre que le Moloch des Syriens².

Or ce syncrétisme, qui unit les grands dieux mâles en un dieu solaire adoré sous les deux aspects de dieu créateur et de dieu des morts, correspond au syncrétisme, lui aussi exactement parallèle à ce que nous avons constaté en Égypte, qui confond toutes les anciennes déesses mères en une seule divinité³ appelée Astarté, Ishtar⁴ ou Aphrodite, suivant les lieux de culte, mais toujours semblable à elle-même, et qui apparaît comme parallèle à l'Isis égyptienne.

Entre ces cultes, des influences réciproques s'étaient manifestées depuis le Nouvel Empire. À l'époque saïte, les rites de la mort et de la résurrection d'Adonis étaient devenus semblables à ceux du culte d'Osiris au point de se confondre avec eux⁵.

Isis, comme Ishtar ou Aphrodite, est symbolisée par l'étoile du matin, l'actuelle Vénus⁶. Elle reprend à Astarté le rôle de déesse de la navigation. Et l'abstinence de poisson qui pénètre dans le culte d'Isis trouve son origine dans le symbole de la déesse syrienne, un poisson.

Cette assimilation de dieux ne fut pas seulement extérieure. Elle devait aboutir en Syrie à la cosmogonie de Sanchoniathon⁷ — publiée sous les Séleucides —, mélange d'idées égyptiennes, babyloniennes et milésiennes. Pour Sanchoniathon, le monde à

352 l'origine était un chaos obscur, formé d'air trouble⁸. Or le souffle qui le pénétrait s'éprit de ses propres principes, et ce désir de lui-même fut la cause de la création⁹; il donna naissance à la déesse Môt — qui n'est autre que la déesse mère Mout, adorée à Thèbes — origine de toutes choses. Le monde créé apparut alors sous la forme d'un œuf, d'où sortirent le soleil, puis la lune et les astres, symboles directement repris à la cosmogonie égyptienne de Thot.

La cosmogonie sidonienne, elle aussi, présente un même amalgame d'influences. A l'origine étaient confondus les principes du temps, du désir et de l'obscurité, qui rappellent de très près les « huit » de Thot. De leur union naquirent l'air et le souffle — dans lesquels on reconnaît le dieu de l'air Shou et le *ka* égyptiens — qui donnèrent naissance à l'œuf cosmique¹⁰.

Sous une forme physique reprise aux philosophes milésiens se retrouvent ici les idées essentielles des cosmogonies héliopolitaine et hermopolitaine. La Syrie, point de jonction des routes commerciales qui la reliaient à l'Égypte et à la Mer Egée, se trouvait tout naturellement être aussi un lieu où se rencontraient et fusionnaient les conceptions religieuses.

Contrairement à la Syrie et à l'Asie Mineure, l'Asie continentale ne subit pas profondément l'influence religieuse de l'Égypte au cours de la période qui nous occupe. Israël, malgré l'évolution qui semble s'être opérée depuis l'époque des Prophètes¹¹, ne semble pas avoir admis la vie d'outre-tombe et la rémunération dans l'au-delà, afin sans doute d'éviter la contagion des mystères d'origine agraire, qui dominaient à ce moment la Méditerranée Orientale. L'exil avait ouvert la pensée juive à l'influence babylonienne et zoroastrienne. Elle en avait rapporté l'idée mazdéiste de la lutte du bien et du mal; Satan apparaît chez Zacharie¹², contemporain de Darius I^{er}, et s'oppose à l'ange du seigneur. La théologie de Jérusalem se rapproche de l'idée d'une vie dans l'au-delà, déterminée par la pratique du bien et du mal dans cette vie. Isaïe, en effet, menace des peines de l'enfer¹³ les prévaricateurs destinés au feu éternel. Zacharie donne à la vie humaine la sanction de l'au-delà en annonçant que Jahvé divisera les hommes en trois lots, les bons, les méchants et les indécis qui seront purifiés par le feu¹⁴. Ce ne sera qu'au 2^e siècle av. J.-C. que le judaïsme, sous l'influence de l'Iran et de l'Égypte (notamment de la colonie juive d'Alexandrie), adoptera définitivement la conception de la vie dans l'au-delà.

Malgré l'influence considérable exercée par la littérature sapientiale de l'Égypte sur les sages bibliques¹⁵, les religions ne s'interpénétrèrent pas. Le panthéisme égyptien et le monothéisme juif restèrent séparés par une incompréhension totale que nous avons vue se manifester par la destruction, exigée par la population égyptienne, du temple que la colonie juive d'Eléphantine avait élevé à Jahvé; alors qu'à la même époque, les Grecs, sous la protection du pharaon, célébraient leurs cultes



nationaux à Naucratis, et les Syriens possédaient en plein Memphis un temple dédié à Astarté. 353

Quant à la Perse, sa morale apparaît comme étroitement parallèle — et peut-être apparentée — à celle de l'Égypte. Cyrus¹⁶ proclame en ces termes la doctrine divine et royale de sa dynastie: «La voie d'Ahouramazda est la voie droite que doivent suivre les dieux et les hommes»; et nous avons cité plus haut cette déclaration de Darius I^{er}: «J'ai aimé la justice et je n'ai pas aimé le mensonge. Ma volonté a été qu'aucune injustice ne soit faite à la veuve et à l'orphelin... J'ai marché suivant la justice et l'équité.»

Ces termes sont presque identiques à ceux dont se sont servis les pharaons et les défunts égyptiens pour justifier leur conduite devant le tribunal de Maât.

D'ailleurs, constate MORET, la doctrine des rois perses (du moins sous la forme que nous révèle, quelques siècles plus tard, le Zend Avesta) enseigne que chaque homme sera traité selon ses œuvres après la mort, qu'il subira un jugement personnel qui distinguera le juste de l'injuste, dès avant le jugement dernier auquel comparaitront tous les hommes à la fin des âges. Cette dernière conception n'a rien d'égyptien. Le jugement individuel, par contre, rendu par un tribunal de trois dieux présidé par Mithra, le «Soleil de justice», qui interroge les morts tandis que Rashnon tient la balance d'or où il pèse les actions bonnes et mauvaises, ce jugement individuel rappelle singulièrement l'Égypte. MORET, en raison du fait que seuls les Égyptiens décrivaient depuis 1500 ans la pesée des âmes par le tribunal divin, considère que, comme les Juifs, les mazdéens ont adopté le symbole proprement égyptien de la balance pour représenter la justice divine. D'autre part, le syncrétisme se manifeste en Perse comme en Asie Orientale. Les mages assimilent peu à peu l'ancien culte de Mithra, qui lui aussi se transforme en un dieu solaire, à celui du dieu Shamash. L'influence des mages, qui va devenir si considérable plus tard, ne se fait pas sentir encore dans le monde méditerranéen. Hérodote ignore Zoroastre, et si Platon le connaît, il ne sait rien de sa doctrine qui avait influencé déjà, cependant, la philosophie d'Empédocle.

Comme il est naturel en raison de la liaison économique et politique qui existait depuis le 6^e siècle entre l'Égypte et la Grèce, c'est dans ce dernier pays que la pensée égyptienne exerça l'influence la plus profonde. A l'époque où, vers 450, Hérodote voyagea en Égypte, les Grecs avaient déjà assimilé tous leurs dieux aux divinités égyptiennes: Ptah - Héphaistos, Amon - Zeus, Horus - Apollon, Néïth - Athéna, Thot - Hermès, Khonsou - Héraclès, etc. Ce n'étaient là, il est vrai, que de simples formes qui n'entraînaient aucune similitude de croyances. Elles prouvent cependant que, pour les Grecs, la religion égyptienne n'était pas considérée comme foncièrement étrangère à la leur, et c'est là une constatation d'importance.

354 D'ailleurs, l'emprise évidente exercée par l'Égypte sur les mystères d'Eleusis est la preuve de l'action profonde de la mystique égyptienne sur la religion et sur la pensée grecques.

A la veille de l'époque hellénistique, l'assimilation de Dionysos avec Osiris et de Déméter avec Isis était si profondément acquise que les Ptolémées devaient se donner comme les fils de Dionysos. Il ne s'agit pas ici d'un simple parallélisme. En réalité les idées osiriennes se sont entièrement imposées aux mystères grecs et leur ont transmis la conception que les Égyptiens se faisaient de l'âme et de la vie de l'au-delà. Les mystères d'Eleusis enseignent que l'âme suit exactement le sort de Dionysos. Elle vit d'abord dans le Un, puis, partagée dans la matière, elle prend conscience d'elle-même en s'associant à une personnalité humaine, pour revenir, après la mort, à Dionysos et se fondre en lui dans le royaume des esprits¹⁷. N'est-ce pas exactement la destinée de l'âme égyptienne ?

Mais voyons ce qu'il faut entendre, selon les mystères, par âme. L'homme, enseignent-ils, est un composé de trois éléments, le corps — ou image — *εἰδωλον*, l'esprit, *νοῦς*, et l'âme, *ψυχή*¹⁸; *νοῦς* est l'intellect, *ψυχή* est la volonté¹⁹.

N'est-ce pas, purement et simplement transposée en grec, la doctrine égyptienne qui compose l'homme d'un corps, *khet*, d'esprit, *ka*, et de l'âme *ba*; le *ka* étant l'intelligence divine qui anime chaque créature vivante, et le *ba* la personnalité spirituelle, la volonté, l'âme humaine ?

Lorsque Jamblique enseigne que les Grecs donnaient à l'homme deux âmes, l'une qui venait directement de l'intelligible, l'autre ajoutée et qui, après la mort, transportée par le souffle, rejoignait le séjour des dieux²⁰, il établit l'identité entre la doctrine des mystères éleusiniens et la théologie traditionnelle de l'Égypte.

Les rites d'Eleusis étaient d'ailleurs parallèles aux rites osiriens. Les représentations sacrées qu'ils comportaient figuraient le mariage, le triomphe, la mort et la résurrection de Dionysos, comme les représentations sacrées d'Abydos relataient la vie, la mort et la résurrection d'Osiris²¹.

La mort de l'âme et sa résurrection étaient figurées, en Grèce comme en Égypte, par le blé jeté en terre et mourant pour renaître²². Et les prêtres d'Eleusis se livraient au labourage sacré comme les pharaons eux-mêmes²³.

La fête des lampes célébrée à Saïs²⁴ après la mort d'Osiris, pour permettre à Isis de retrouver et de ramener son corps, a passé à Eleusis dans la fête de l'illumination qui doit ramener l'âme à la lumière²⁵.

Il n'est pas jusqu'au sacrifice du porc fait à Isis qui n'ait été repris en l'honneur de Déméter au cours des initiations²⁶ pour symboliser le triomphe du bien sur le mal, le porc étant le symbole de Seth. Et si les mystères ont fait usage des symboles animaux — le lion, l'aigle, le dragon, le dauphin, le cygne, la chouette, le porc, l'abeille —,

n'est-ce pas tout simplement parce que ce symbolisme leur était coutumier dans la religion égyptienne ? 355

Enfin l'initiation elle-même simulait la mort et la résurrection, le voyage de l'âme après la mort, son jugement, et enfin son arrivée à la lumière auprès du dieu auquel elle devient semblable²⁷. Parmi les rites de l'initiation, certains sont connus : l'un simule l'enchaînement dans une caverne²⁸, n'est-ce pas l'âme égyptienne arrêtée dans le monde souterrain par les mille difficultés qui s'opposent à sa libération ? Un autre représente le saut dans la mer²⁹; n'est-ce pas la purification du *ba* par l'immersion dans l'Océan primordial ?

Il n'est point étonnant dès lors que l'initiation aux mystères d'Isis, telle qu'elle se pratique à l'époque ptolémaïque, et telle que la décrit Apulée, soit identique à celle d'Eleusis³⁰. Elles procèdent l'une et l'autre directement de la théologie égyptienne.

Nous avons décrit plus haut³¹ la cérémonie de consécration des prêtres égyptiens. Il ne me paraît pas faire de doute que l'initiation aux mystères n'en dérive directement.

Une fois initié, le *myste* devient semblable à Dionysos lui-même. Souvenons-nous que l'initiation donne au prêtre comme au défunt, devenu *maâ kherou*, la voix créatrice, apanage du grand dieu.

En somme l'initiation aux mystères en Grèce, comme la consécration à la prêtrise en Égypte, ont pour résultat de faire de l'initié ou du consacré une âme libérée, comme celle des défunts, c'est-à-dire une âme en communication directe avec Dieu.

Les morts sont, pour l'Égyptien, des Osiris; les initiés d'Eleusis sont eux aussi, comme les âmes, des Bacchoi³². Un parallélisme aussi frappant impose la conclusion que les mystères ont introduit en Grèce les idées égyptiennes relatives à l'âme et à la destinée d'outre-tombe. Or tous les Grecs éminents se sont fait initier aux mystères d'Eleusis. Tous ont connu, par conséquent, la mystique égyptienne. Il ne faut jamais perdre de vue cet élément essentiel pour juger de ce qu'a pu être l'influence de la pensée religieuse de l'Égypte sur la philosophie grecque.

2. La religion égyptienne et la philosophie grecque

Au cours du 5^e siècle, la philosophie grecque prit un extraordinaire envol. Sur la base des théories physiques élaborées par les philosophes milésiens et du mysticisme pythagoricien, elle chercha à bâtir un système à la fois métaphysique et moral qui l'amena à prendre les attitudes les plus diverses et à briser entièrement les cadres que l'Orient antique avait donnés aux spéculations philosophiques.

C'est un des moments essentiels de la formation de la pensée européenne; il importe de le suivre pour y discerner les influences diverses qui s'y manifestèrent.

Au moment où l'école milésienne avait tenté le grand effort qui inaugure la tendance rationaliste, le monde méditerranéen était entraîné par un immense courant de mysticisme. C'est autour de ce courant, qui transportait en Grèce les conceptions métaphysiques et morales de l'Orient, surtout de l'Égypte, que s'orienta la pensée grecque, soit pour s'y intégrer, soit au contraire pour s'en dégager et pour le combattre. La pensée grecque n'est pas uniquement représentée par la philosophie, laquelle est le propre de petites élites et ne pénètre guère les masses. La philosophie prépara, dans de petits cénacles, une nouvelle façon de concevoir le monde et inaugura une méthode qui, rompant avec l'empirisme et le mysticisme, ouvrit à la pensée des horizons entièrement nouveaux. Mais son action était restreinte. Les mystères, dont les adeptes devenaient de plus en plus nombreux, agissaient plus profondément sur la mentalité du peuple grec en lui révélant, par une adaptation des conceptions millénaires de l'Égypte, un monde moral et spiritualiste qui lui était totalement inconnu. Il n'est pas exagéré de dire que les mystères furent la grande école où la Grèce forma sa conception de la conscience individuelle et de la divinité universelle. Elle se prépara de la sorte à vivre en dehors des cadres désuets de la cité qui ne pouvaient que l'étouffer, et à jouer le rôle cosmopolite qu'elle allait assumer après les victoires d'Alexandre.

Or les mystères étant profondément marqués par la pensée égyptienne, on doit reconnaître que la mystique grecque procède, pour la plus grande partie, de la mystique égyptienne.

Mais tandis qu'en Égypte la pensée tout entière restait déterminée par le cadre religieux dont il ne lui était pas possible de se dégager, la mouvante civilisation grecque ne devait pas hésiter à briser tous les cadres. La métaphysique égyptienne a trouvé son apogée dans l'hymne à Amon, gravé à la fin du 5^e siècle, sous le règne de Darius II, dans le temple d'el-Khargeh. Elle peut se résumer en quelques phrases: toutes les choses prises isolément ne sont que des modifications de Un et Tout, monde-dieu éternel et infini; il n'y a dans la nature qu'une seule force universelle; les noms mystérieux du dieu qui émanent en toutes choses, Amon, Atoum, Khépri, Rê, ne sont que des images. Il n'y a qu'un seul créateur; lui seul se fait lui-même en millions de manières. Il est celui qui était dès le commencement, qui a façonné son être par sa seule volonté en toute forme qu'il lui a plu. Il demeure permanent en toute chose parce qu'il est l'unique vivant dans lequel toutes les choses vivent.³³ S'adressant au grand dieu, l'hymne poursuit: «Tu es la jeunesse et la vieillesse, tu es le ciel, tu es la terre, tu es le feu, tu es l'eau, tu es l'air et tout ce qui est au milieu de cela».

Il ne faut donc pas se représenter la pensée égyptienne comme exclusivement mystique. Elle a deux pôles, l'un mystique, l'autre métaphysique, mais tous deux

sont harmonisés dans une religion qui les encadre et les limite. L'Égypte a trouvé un équilibre si complet qu'il ne lui est plus possible de s'y soustraire, ce qui explique que, arrivée à l'apogée d'une civilisation raffinée dans tous les domaines, elle se trouve comme frappée d'une incapacité de créer; la connaissance et la vérité qu'elle est certaine de posséder la stérilisent.

La Grèce n'a pas seulement vécu, dans les mystères, de la mystique égyptienne à laquelle elle s'est donnée avec passion; elle a aussi connu la métaphysique égyptienne dont le grandiose universalisme l'a profondément influencée. Dualiste à l'origine, la métaphysique égyptienne n'a cessé de tendre vers une conception moniste. Elle l'a entièrement atteinte au 5^e siècle en concevant le monde comme se confondant avec Dieu, son créateur, son principe de vie.

Dans le monde grec, l'énorme expansion du mysticisme, qui trouva son expression philosophique dans le pythagorisme, provoqua au 5^e siècle une réaction dont le premier représentant fut Héraclite d'Ephèse. Tout en combattant les cultes mystiques, Héraclite n'a pas pu se dégager lui-même du mysticisme. Ce n'est pas un philosophe, c'est un inspiré, un prophète, tout plein des idées égyptiennes mais qui, rejetant leur forme religieuse, leur impose, plus encore que ne l'avaient fait les Milésiens, un caractère purement philosophique. Le monde, dit-il, n'a pas été créé, il fut et il sera toujours. De par son essence il est en perpétuel mouvement, tout évolue, *πάντα ῥεῖ*, mais il est soumis à des lois qui imposent à l'histoire de l'univers des cycles cosmiques de 18.000 ans; idée reprise aux Babyloniens, qui avaient établi un cycle de 36.000 ans d'après la précession des équinoxes³⁴. Ce mouvement qui entraîne le monde et qui fait succéder la mort à la vie, est dû à la lutte des contraires; l'opposition et l'identité des contraires sont la condition du devenir des choses, «le conflit est père de toutes choses»³⁵. Ces contraires ne sont qu'une apparence due à nos sensations d'êtres finis; et les conflits qu'ils nous paraissent faire naître se résolvent dans une harmonie supérieure à l'harmonie visible, et qui n'est autre que Dieu.

Ainsi Héraclite s'efforce de concilier une explication scientifique du monde avec l'idée de Dieu. En somme deux idées sont à la base du système d'Héraclite, d'une part le mouvement perpétuel par l'opposition des contraires, qui correspond très exactement dans la religion égyptienne à la création continue par le triomphe constant de Rê sur Apophis, d'Horus sur Seth, c'est-à-dire du bien sur le mal; et d'autre part la conception d'un Dieu en qui s'harmonisent les contraires, et qui n'est autre que le dieu conçu, par la théologie solaire d'Héliopolis, comme l'absolu, en qui se confondent dans la connaissance suprême l'être et le non-être, le passé, le présent et l'avenir.

Mais suivons l'idée d'Héraclite: Dieu, harmonie, est le principe de l'univers; puisque l'univers est éternel, son principe l'est aussi, or le principe de ce qui est, est la vérité; la vérité est donc unique et éternelle puisqu'elle n'est autre que le *logos*, pensée divine.

Chaque homme, il est vrai, a l'illusion d'avoir son intelligence à soi, mais ce n'est qu'une illusion, la vérité n'est pas dans les éléments sensibles, elle est dans la spéculation par laquelle l'esprit se rapproche de la vérité divine dont il a reçu l'inspiration en même temps que la vie.

Ce n'est là qu'une transposition de la théologie égyptienne. Rê est l'âme et la conscience du monde, il est « la connaissance », il est *Maât*, la Vérité, et c'est en s'exprimant par le « verbe », le *logos* d'Héraclite, qu'il a créé le monde; la véritable réalité n'est donc pas le monde créé mais le verbe dont il procède; quant à l'intelligence humaine, elle n'est que le *ka* qui anime toute créature, or le *ka* est Dieu lui-même; l'homme a donc en lui la vérité révélée; c'est en cherchant Dieu qu'il en aura la connaissance.

En un langage philosophique, et qui s'écarte des symboles traditionnels, Héraclite n'a fait que paraphraser la grandiose idée du panthéisme égyptien, panthéisme qu'Héraclite reprend en disant que le monde entier est plein d'âmes³⁶.

Et puisque l'univers est un, dit Héraclite — reprenant l'idée exprimée dans l'hymne d'Amon —, puisque son âme est une, la fin dernière de l'homme consiste à s'intégrer dans l'âme universelle qui est Dieu³⁷. Est-il nécessaire de rappeler ici la fusion de l'âme du défunt en Rê, si souvent exprimée dans le *Livre des Morts*³⁸? Mais Héraclite, arrivé au terme de son système, s'écarte de la théologie égyptienne et rejette l'immortalité individuelle qu'elle avait conçue. Se dégageant des contingences du monde sensible au sein duquel se forme la personnalité humaine, il renonce orgueilleusement à cette personnalité éphémère pour n'aspirer qu'à se fondre en Dieu. Rejetant rites, symboles et sacrifices, comme de pauvres manifestations de l'imperfection humaine, il proclame que la religion est chose purement spirituelle et intérieure et qu'elle consiste à fondre sa pensée dans la pensée universelle, bien plutôt qu'à se souiller dans des rites phalliques et des sacrifices sanglants.

Ainsi en renonçant au caractère individuel de la survie, Héraclite élève le panthéisme égyptien jusqu'à des hauteurs qu'il avait entrevues sans oser s'en approcher. Le cadre est brisé et la pensée libérée va prendre un nouvel et magnifique envol.

Empédocle d'Agrigente, quoique procédant du monisme de Xénophane, si proche de la pensée égyptienne, s'écarte beaucoup plus de celle-ci que ses prédécesseurs.

Il enseigne que le monde est un, mais formé d'éléments divers, feu, air, terre, eau, qui se combinent sous l'action de l'amour et se dissolvent sous celle de la discorde. L'amour est le principe essentiel, il est le « Dieu ineffable, invisible, incorporel, qui parcourt l'univers sur les ailes de la pensée »³⁹. L'univers fut créé par l'amour comme un tout harmonieux (sphérique), mais la discorde le divisa et il en résulta la terre, l'océan, l'atmosphère, le ciel et les astres. Une période suivit, marquée par la lutte entre la discorde et l'amour, d'où sortit le monde sensible. Mais l'amour finira par vaincre et le monde retournera à l'harmonie avant de recommencer un nouveau cycle.

L'influence du zoroastrisme est ici évidente. C'est la première fois qu'elle se manifeste d'une façon aussi nette sur la pensée grecque.

Quant à la créature, Empédocle la conçoit comme formée des quatre éléments; l'élément le plus subtil, le feu, constitue l'âme qui, avant de s'incarner dans une personnalité distincte, était confondue dans l'âme unique du monde à laquelle elle finira par retourner. Nous rejoignons ici le système égyptien. L'âme est donc prisonnière du corps, de la matière: elle tend à s'en délivrer mais n'y parviendra qu'après une période de métempsychose. On reconnaît ici des éléments égyptiens et pythagoriciens. Le moyen pour l'âme de se libérer de la matière est de renoncer aux jouissances. Empédocle se trouve ainsi amené à professer une doctrine d'ascétisme qui en arrive à considérer la vie comme un mal. Cet ascétisme pessimiste trouve encore son expression dans l'affirmation que l'homme, prisonnier de ses sens, ne peut atteindre à la vérité puisqu'il ne connaît le monde que par l'intermédiaire des mouvements de la matière.

Rien n'est plus étranger à l'Égypte que ce pessimisme qui nie les valeurs de la vie et refuse aux hommes la connaissance. L'influence de l'Égypte, chez Empédocle, recule, et le scepticisme apparaît.

D'autre part, Parménide d'Elée, originaire, comme Empédocle, de Grande-Grèce, s'affirme comme le plus complet rationaliste: il prétend construire la véritable réalité par la pensée logique sans ignorer cependant l'expérience sensible. Rien ne rattache le philosophe éléate à la pensée égyptienne. Ainsi a-t-il suffi à la pensée grecque de relâcher d'abord, et de rompre ensuite, le lien qui la rattachait à l'Égypte, pour passer de l'idéalisme au rationalisme intégral, voire au scepticisme.

Anaxagore au contraire, né à Clazomènes⁴⁰, dans cette Ionie si anciennement ouverte à l'influence orientale, devait arriver en partant des mêmes bases à une tout autre conclusion. Comme les Milésiens ses devanciers, il cherche à expliquer la genèse du monde par des raisons physiques. Le monde sensible que nous connaissons est dû pour lui à un mouvement de rotation, à un tourbillon, qui entraîne la matière. Mais ce mouvement lui-même, il ne le conçoit que comme créé par une force extérieure à la matière, le *voûs*, qu'il donne comme l'esprit du monde possédant l'absolue connaissance. Tout en intégrant à sa philosophie des considérations scientifiques qui font du soleil un corps incandescent et de la lune une masse de terre, il conserve le spiritualisme du panthéisme égyptien qui, sous le nom de *voûs*, continue la notion de Dieu envisagé comme l'esprit du monde, le *ka* qui pénètre toute chose et permet à la raison humaine, qui n'en est qu'une parcelle, d'atteindre à la vérité.

Pourtant, les théories physiques d'Anaxagore devaient se séparer bientôt de l'idée de Dieu qui leur était devenue simplement juxtaposée. Il suffit à Leucippe de Milet de faire du mouvement une faculté inhérente à la matière pour faire disparaître le *voûs* et pour aboutir à une explication strictement matérialiste du monde. Elle devait

360 trouver sa forme scientifique la plus remarquable dans l'atomisme conçu par Démocrite d'Abdère.

La pensée grecque, avec Leucippe et Démocrite, a rompu toute attache avec la métaphysique égyptienne. La conséquence devait tout naturellement en être l'abandon des idées mystiques. Diagoras de Mélos devait se faire expulser d'Athènes en 415 pour avoir parlé des mystères avec dérision.

Affranchi de la métaphysique et de la mystique, l'homme ne se rattache plus ni à l'univers ni à Dieu; il échappe au Tout pour n'être plus que lui-même; la connaissance qu'il peut acquérir, il ne la demandera donc qu'à ses sens et à sa raison. Et dès lors chaque homme, livré à lui-même, se fera sa propre vérité. C'est la doctrine que professe Protagoras d'Abdère⁴¹: l'homme est la mesure de toute chose, la vérité est par conséquent subjective et il est vain de vouloir atteindre à la connaissance en soi.

Ainsi s'achève l'évolution du système inauguré à Milet par Thalès. La tentative d'expliquer le monde par des idées purement rationalistes a conduit au matérialisme, au subjectivisme, au scepticisme. La science aboutit à une impasse. Loin de remplacer la règle religieuse par un système plus cohérent, elle n'a pu qu'isoler l'homme et le livrer au pessimisme, enlevant tout sens à la vie; et d'ailleurs, en proclamant l'impossibilité d'atteindre à la vérité absolue, elle en arrive à se nier elle-même.

Cette première crise de la pensée grecque, qui coïncidait avec la ruine politique d'Athènes et la décadence du régime de la cité, remettait tout en cause. Il fallait résolument soumettre à un examen critique, suivant une méthode logique et rigoureuse, toutes les idées acquises ou semblant telles. Ce fut l'œuvre des sophistes. Ils en arrivèrent rapidement à rompre avec la religion périmée de la cité, à rejeter comme oiseuses les recherches métaphysiques et à poser, comme le premier de tous les problèmes à résoudre, le problème moral. Protagoras, relativiste, en voit la solution dans la recherche du bonheur et se fait condamner par les Athéniens comme athée; Antisthène, tourné vers l'aspect social de la crise, veut trouver un système moral dans une pratique du bien, qui fasse fi de tous les préjugés sociaux, système dont Diogène de Sinope, après avoir été condamné dans sa cité natale comme faux-monnayeur, devait tirer la philosophie cynique.

Il devait appartenir à Socrate (469-399) de rendre à la pensée grecque, avec la foi en elle-même, la mesure qu'elle semblait avoir abandonnée.

Socrate marque, dans l'histoire de la Grèce, un tournant décisif. Depuis les Milésiens, la philosophie s'est développée en dehors de la conception de la cité. L'école ionienne, formée de penseurs de Milet, d'Ephèse, de Clazomènes, de Colophon, d'Abdère, de Lampsaque, de Samos, a débordé sur la Grande-Grèce, et au 5^e siècle prend possession d'Athènes. De leur côté, les mystères, si les cités en ont fait des cultes officiels, ont de plus en plus acquis un caractère grec, voire universel. Le cadre





politique de la Grèce ne correspond plus à son évolution intellectuelle, religieuse et morale. 361

De son côté, la vie économique, entravée par les petits nationalismes locaux, voit se créer un capitalisme dont la seule raison d'être est le commerce international. Dans tous les domaines, la cité apparaît donc comme un archaïsme, mais les cités grecques, obnubilées par leur passé, voient le salut dans la restauration du patriotisme local.

L'action des sophistes, orientée vers l'avenir, était en opposition formelle avec cette tendance, qui triomphait à Athènes, du retour à la politique de la cité, entité nationale. La pensée libre de Protagoras, dégagée des préjugés locaux, provoqua une si vive réaction que ses écrits furent brûlés par ordre des magistrats d'Athènes. Il n'empêche que l'influence des Gorgias, Hippias, Antiphon, Prodicos, Criton, Critias, venus la plupart de l'étranger, était considérable. Or elle se manifestait en dehors du plan de la cité. Mais, purement critique, elle ne plaçait aucun idéal nouveau en regard de celui qu'elle détruisait. Le patriotisme, la religion, la science, la morale, rien ne trouvait grâce devant leur relativisme encyclopédique, d'où ne sortirent que des écoles payantes de musique et de rhétorique. L'impossibilité où la philosophie grecque se trouvait de créer, la faisait se réfugier dans la forme. On ne croyait plus à rien, si ce n'est à un dilettantisme vain et stérile.

Socrate, le premier, fils d'un statuaire athénien, attiré à la philosophie par les leçons des sophistes, rompit avec les spéculations vides d'une métaphysique et d'une science devenues purement formelles, pour poser, avant tout autre, le problème moral.

Une tâche s'imposait avec urgence : faire un examen de conscience sincère et dégagé des préoccupations oiseuses ; pour cela, commencer par se connaître soi-même. Socrate en vint ainsi à libérer la personnalité humaine des entraves qui la tenaient prisonnière dans ce petit monde périmé de la cité. Ce qui importait, ce n'était pas de savoir ce qu'était l'Athénien, mais l'homme dégagé de tous les préjugés locaux, et d'établir la valeur des idées. Socrate en arriva ainsi à affirmer l'égalité des hommes entre eux, à établir la morale, non pas sur des contingences locales, mais sur des principes universels, à concevoir la divinité, non pas dans le cadre d'un culte national étroit et borné, mais comme une providence universelle. Les grandes idées de conscience individuelle, d'universalisme de la providence, d'égalité des hommes devant Dieu, qui avaient été à la base de toutes les grandes périodes de la civilisation égyptienne et qui y triomphaient totalement depuis l'époque saïte, étaient données par Socrate comme les règles essentielles de la morale courante.

Rien ne prouve que Socrate ait connu la morale égyptienne. Mais il était un homme de son temps. Et son temps était profondément influencé par la morale humaniste de l'Égypte. La maîtrise de soi, la mesure en toutes choses, la liberté de la conscience individuelle, la solidarité des hommes entre eux et leur égalité foncière sur le plan moral,

362 ces idées, depuis les maximes écrites par Ptahhotep, vingt siècles auparavant, s'étaient généralisées et affinées, en Egypte, jusqu'à devenir une véritable philosophie de la vie en même temps qu'une formule sociale. Sur les peuples voisins de l'Egypte leur action est indéniable. Nous avons signalé à quel point les sagesses bibliques sont imprégnées des idées morales égyptiennes, et combien les mystères grecs se sont pénétrés de leur aspect religieux. Les Grecs avaient une connaissance approfondie de l'Egypte. Les écrits d'Hérodote étaient si populaires en Grèce à l'époque de Socrate qu'ils avaient été lus publiquement à la foule aux grandes fêtes d'Olympie, lecture qui semble avoir fait naître la vocation historique de Thucydide. En outre, bien des mercenaires, des commerçants, des philosophes avaient vécu en Egypte, l'alliée traditionnelle d'Athènes, depuis les guerres médiques.

S'il est impossible d'établir une filiation directe entre la morale de Socrate et l'«humanisme» égyptien, il faut reconnaître en tout cas qu'elle en est l'expression fidèle. Cette morale universelle et humaniste représentait précisément le contre-pied de celle que la renaissance athénienne préconisait. Accusé devant le peuple par d'obscurs politiciens et poètes⁴² de corrompre la jeunesse, Socrate fut déféré par un vote de l'Assemblée du Peuple aux Héliastes qui le condamnèrent à boire la ciguë.

Ses disciples, parmi lesquels se trouvait Platon, né en 427 d'une illustre famille messénienne installée à Athènes, émigrèrent et se fixèrent à Mégare, d'où Platon devait bientôt prendre le chemin de l'Egypte⁴³. Le départ de Platon pour l'Egypte après la condamnation de Socrate est un fait d'une importance capitale. Il prouve que dans le milieu socratique l'Egypte apparaissait comme le pays civilisé par excellence. C'est vers elle que se tournèrent les regards de Platon au moment de la crise que dut lui faire subir la mort de son maître. Il devait y trouver sa voie. Initié aux mystères de la religion égyptienne⁴⁴, Platon revint au mysticisme qu'avait abandonné Socrate, et sa philosophie, qui devait couronner la période antique de la pensée grecque, marque le triomphe des idées religieuses de l'Egypte, comme la morale socratique avait marqué celui de ses conceptions humanistes.

De tous les Grecs, Platon fut le plus métaphysicien. Sa philosophie, par le mysticisme, prend le caractère d'une religion, laquelle, dans toutes ses conceptions essentielles est issue directement de la théologie égyptienne.

Ce qui caractérise Platon, c'est l'idéalisme. Pour lui, les véritables réalités sont les Idées en soi⁴⁵; le Bien, l'Etre, ne sont pas de simples abstractions mais des êtres réels, exactement comme pour les Egyptiens qui en avaient fait les êtres par excellence, des divinités, telle *Maât*, la Vérité, donnée comme la fille de Rê, c'est-à-dire comme la première réalité issue de la conscience divine.

Le monde sensible n'est, pour Platon, que la copie du monde des Idées⁴⁶, conception exactement parallèle à celle de la théologie héliopolitaine qui, en enseignant

que le monde créé n'existe que lorsque Dieu en a pris conscience, affirme la préexistence 363 de l'Idée sur le monde réel, et fait des objets sensibles de simples manifestations matérialisées de la pensée de Dieu. Or Platon, comme les Egyptiens, place la résidence des idées au ciel⁴⁷; elles sont ce que les Egyptiens appellent les esprits purs, les divinités.

L'Idée est donc un absolu. Aussi le Dieu de Platon, l'absolu par excellence, n'est-il qu'Idée⁴⁸, comme Rê, le dieu héliopolitain, n'est que conscience.

Dieu, l'Idée absolue, est l'être suprême et le créateur universel, puisque le monde n'est que le corps de l'idée. Le dieu de Platon, comme Rê, donne sa «forme» au monde en le concevant. Les premières créatures, dit Platon dans le *Timée*⁴⁹, furent les dieux, les esprits purs, les astres. On a vu là le désir de Platon d'accommoder sa philosophie au polythéisme officiel d'Athènes. Et de fait, il peut sembler étrange que Platon, après qu'Anaxagore eut fait du soleil et de la lune des mondes matériels, soit revenu à la conception orientale qui les voit comme des esprits purs. Mais l'idée de Platon s'explique si l'on constate qu'il se borne à suivre la théologie égyptienne qui donne comme les premières créatures de Rê, les esprits purs, c'est-à-dire les dieux et les astres. Et c'est encore à l'instar de cette théologie qu'il voit dans le soleil le symbole de la divinité, car de même, dit-il, que l'Idée absolue, c'est-à-dire Dieu, est ce qu'il y a de plus élevé dans le monde spirituel, de même le soleil est ce qu'il y a de plus élevé dans le monde sensible⁵⁰. Dieu tel que le conçoit Platon: Idée absolue symbolisée par le soleil, et Rê, la «connaissance» dont le soleil est l'image, peuvent-ils ne pas être une seule et même divinité?

Peut-on ne pas se souvenir des hymnes solaires en entendant Platon affirmer que Dieu est la cause unique et toute-puissante qui, dans l'ordre sensible, produit la lumière et le soleil, et dans le monde spirituel, la raison et la vérité⁵¹, qu'il est le Dieu des dieux, la suprême justice, la loi suprême, le commencement, le milieu et la fin de toutes choses, la suprême réalité⁵²? Il ne s'agit pas, on le voit, d'idées parallèles mais identiques.

La transition de l'idéal au réel, c'est-à-dire de Dieu au monde créé, Platon la trouve dans la bonté divine. Il en arrive ainsi à établir une série d'identités, l'Idée, Dieu, le Bien, la Vie. On voudra bien se reporter à l'analyse que nous avons faite de la théologie solaire égyptienne qui nous a amené à conclure que Dieu — Rê assimilé à Osiris —, le Bien, la Connaissance, la Vie, étaient des concepts identiques.

L'idéalisme de Platon aboutit ainsi, comme le panthéisme égyptien, à une vision nettement optimiste du monde. Voyons maintenant comment Platon explique la genèse de la création: l'Idée, dit-il, forme le monde visible à son image au moyen du néant, c'est-à-dire de la matière jusqu'alors indéterminée, qui se transforme en corps par la forme que lui donne l'Idée⁵³.

Rappelons que Rê crée le monde réel en le tirant du chaos indéterminé, donnant naissance aux corps par la forme que leur donne le *ka*, c'est-à-dire l'esprit dont il est formé lui-même.

Platon, comme la théologie solaire, conçoit la matière comme éternelle au même titre que la divinité et non comme créée par elle; dès lors, ce que l'Idée — c'est-à-dire Dieu — crée, ce n'est pas la matière, ce sont les formes, notion identique à celle que nous trouvons dans la notion du *ka* — c'est-à-dire Rê — qui, en s'unissant à la matière, lui donne une «forme» et en fait ainsi une créature déterminée.

Platon reprend donc à l'Égypte l'idée qu'elle se faisait de l'univers; elle le concevait comme sorti du chaos, pénétré d'esprit (Atoum) et doué d'une âme consciente (Rê); Platon donne à l'univers un corps (*σῶμα*) pénétré de raison (*νοῦς*), et doué d'une âme (*ψυχή*).

A cette vision, strictement égyptienne, Platon ajoute des données scientifiques sur la composition de la matière, d'après les théories atomistes de Leucippe et de Démocrite⁵⁴.

Quant à l'homme, il n'est qu'un microcosme; comme l'univers, il est formé de matière et d'esprit. Cet esprit est l'âme humaine, mais elle-même est formée d'éléments divers: un élément immortel, l'intelligence, émanation de l'âme du monde, c'est-à-dire de Dieu, et un élément mortel, la volonté qui, en tant que liée à une organisation de la matière, ne saurait prétendre à l'immortalité⁵⁵. Il y a donc en l'homme trois éléments, la sensualité, qui dérive de la matière, l'intelligence, émanation de Dieu, la volonté, née de l'union de la matière et de l'intelligence.

L'homme de Platon est donc très exactement l'homme égyptien, formé de matière (*ket*) et d'esprit (*akh*), l'esprit lui-même contenant un élément immortel, le *ka*, émanation de Dieu, et un élément mortel, la personnalité, le *ba*, qui ne participera à l'immortalité du *ka* que pour autant qu'il parvienne à maintenir son étroite union avec lui.

L'intelligence ou la raison joue exactement, dans la philosophie platonicienne, le rôle du *ka* dans la religion égyptienne: pareille à l'âme du monde, préexistante au corps, elle est son principe de vie. Et puisqu'elle est l'idée, la connaissance par conséquent, elle permet à l'homme d'atteindre à la vérité; rechercher la vérité, c'est se «souvenir» de ce que sait le *noûs* qui constitue la raison de l'homme. La vérité a donc été mise dans l'homme par Dieu, l'homme y atteindra en se libérant autant que possible de l'emprise de la matière. La seule véritable connaissance n'existe par conséquent que dans le monde des Idées, le monde sensible lui échappe.

Le *noûs* a le désir de retourner à Dieu, son origine, son Tout. C'est pourquoi l'homme est attiré vers Dieu, vers la connaissance, dans laquelle l'âme ira se fondre après la mort⁵⁶.

Nous avons suffisamment insisté sur le *ka*, émanation de Dieu, connaissance mise par Dieu dans l'homme comme une révélation; l'homme, pour l'Égyptien, ne possédera la connaissance que lorsqu'il sera libéré entièrement de la matière; la mort sera donc

pour lui la véritable vie; et l'on se souvient de l'exclamation enthousiaste de l'âme retournant à Dieu après la mort: «Je suis hier et je connais demain, je suis l'être et le non-être... je sais! je sais!».

Tout naturellement la morale qui se dégage du platonisme est donc la morale égyptienne. Puisque Dieu est la cause et aussi la fin des êtres, la morale consiste à se fondre en Dieu, à lui ressembler. Or Dieu est la vérité, la justice. La morale consiste donc à pratiquer la justice de façon à s'assimiler à la divinité après la mort. La justice, pour le corps, est la tempérance, pour l'intelligence, la sagesse, pour la volonté, la maîtrise de soi.

En écrivant ces mots nous ne savons plus s'il s'agit de la morale platonicienne ou de la morale égyptienne. On ne peut distinguer l'une de l'autre.

Platon a connu par Socrate l'humanisme, tel que l'avaient conçu les Égyptiens. Mais, initié lui-même à la religion solaire, il a repris à l'Égypte sa morale mystique, religieuse, telle que d'ailleurs elle s'affirmait, de plus en plus, à l'époque préptolémaïque, dans la morale courante⁵⁷. Il a transporté dans la pensée grecque la religion égyptienne, mais en la dépouillant de ses symboles, de son polythéisme et de ses mythes⁵⁸. En le clarifiant du fatras de la piété archaïque, populaire ou pédante, sous lequel il étouffait, Platon devait rendre au mysticisme égyptien, qu'il intégra à l'hellénisme, une force nouvelle. Exprimé dans l'admirable langue grecque, avec l'art et la poésie d'un Platon, il devenait assimilable à la pensée universelle.

Le platonisme, bien entendu, ne fut pas que la transposition dans un langage philosophique des principes de la théologie égyptienne. Mais il nous suffit d'avoir indiqué ce qui, dans Platon, est égyptien, pour faire apparaître l'immense apport de l'Égypte à l'hellénisme.

Platon marque la fin de la pensée antique grecque. Il ne fut pas réellement un créateur; il est essentiellement le produit de son temps.

Dans le domaine politique, il ne se rendit pas compte, comme allait le faire Aristote, du monde nouveau qui se préparait. Placé devant la crise politique et sociale, il en chercha la solution dans des rêveries qui ne dépassèrent pas le cadre de la cité.

Placé devant la crise morale et scientifique, il voulut rendre à la pensée son équilibre, en intégrant dans un même système d'une part la métaphysique religieuse et la morale de l'Égypte, et d'autre part les théories scientifiques les plus hautes auxquelles avaient abouti, avec Leucippe et Démocrite, l'école de Milet.

Sur une base mystique, faite d'idées qui s'imposent et qui sont pour lui comme des axiomes — les formes invariables (*idéai*) de la géométrie — il construit par le raisonnement la science des Idées, la dialectique et la science du souverain Bien, l'éthique, qui apparaissent comme le couronnement de la connaissance.

Il intégra de la sorte en un seul tout, homogène et cohérent, le mysticisme égyptien et la raison grecque. En lui s'achève le syncrétisme qui, depuis le 6^e siècle, poussait l'une vers l'autre l'ancienne civilisation égyptienne et la mouvante jeunesse de la Grèce.

La pensée hellénistique dès lors était créée, prête, par ses origines diverses, à conquérir l'Empire qu'Alexandre allait réunir, et à se faire, avec le réalisme d'Aristote, l'inspiratrice de l'ère nouvelle qui allait s'ouvrir pour le monde méditerranéen.

Notes

1. LAGRANGE, *Etude sur les Religions sémitiques* (Paris, 1905), p. 94. Ch. VELLAY, *Le culte et les fêtes d'Adonis-Thammouz dans l'Orient antique* (Paris, 1904).
2. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 106.
3. *Ibidem*, pp. 128-133.
4. Ce syncrétisme des déesses autour d'Ishtar se manifeste déjà à Babylone sous Hammourabi.
5. On verra les fêtes d'Adonis à Alexandrie, à l'époque hellénistique (Ch. VELLAY, *op. cit.*, pp. 127 sqq.).
6. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 133.
7. *Ibidem*, pp. 396-405.
8. Le principe de l'air est repris à la philosophie milésienne, et non à l'Égypte.
9. Le mythe d'Adonis épris de lui-même en est le symbole.
10. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 408.
11. Cf. ci-dessus, pp. 352 sqq.
12. *Zach.* III: 1-2.
13. *Is.* LXVI: 16, 24.
14. AUTRAN, *Le Mazdéisme*, pp. 231-232.
15. G. LEFEBVRE, *Le Tombeau de Pétosiris*, pp. 37-39, signale les analogies presque littérales des inscriptions de Pétosiris avec les passages bibliques: Inscription 116, 3 — *Eccl.* LI: 18-24; *Is.* XXVI: 7. Inscription 116, 3-6 — *Sap.* 6, 27; *Ps.* CXXVII: 1; *Prov.* VIII: 32-33; *Is.* XXVI: 9; *Ps.* XLIV: 8; *Prov.* XXIV: 1.
- Inscription 62, 2 — *Prov.* VIII: 4-6; *Ps.* XXXIII: 12; *Ps.* CXXVII: 1; *Eccl.* I: 11-12.
- Inscription 61, 28-31 — *Ps.* CXXVII: 1, 2, 4; *Prov.* X: 22; *Ps.* CXI: 3; *Ps.* CXXVII: 5; *Ps.* CII: 5; *Ps.* CXXVII: 3; *Ps.* CXI: 2; *Ps.* CXXVII: 6; *Eccl.* I: 13.
16. Je me réfère dans ce paragraphe à la dernière partie de l'étude d'A. MORET, *La doctrine de Maât*, dans *R. d'E.*, IV (1940), pp. 1-14.
17. V. MAGNIEN, *Les Mystères d'Eleusis*, pp. 78-79.
18. PORPHYRE, *Pensées*, 5.
19. I. LEVY, *La Légende de Pythagore*, p. 9, n. 1; Fr. CUMONT, dans *Rev. Hist. Rel.*, II, p. 206.
20. JAMBLIQUE, *Mystères*, VIII, 6.
21. V. MAGNIEN, *op. cit.*, p. 92. Cf. W. Br. KRISTENSEN, *Over de viering der Osiris-Mysteriën*, dans *Symbool en Werkelijkheid* (Arnhem, 1954), pp. 160 sqq.
22. *Ibidem*, p. 122.
23. PLUTARQUE, *Principes conjugaux*, chap. 42.
24. *HER.*, II, 62.
25. V. MAGNIEN, *op. cit.*, pp. 134-136.
26. *Ibidem*, p. 127.
27. *Ibidem*, p. 220.
28. PORPHYRE, *De l'autre des Nymphes*, 6-9.
29. V. MAGNIEN, *op. cit.*, p. 286.
30. APULÉE, *Métamorphoses*, XI.
31. V. plus haut, pp. 342-343.

32. OLYMPIODORE, *Sur Phédon*, 120.

33. Je reprends ces formules à J. FAURE, *L'Égypte et les Présocratiques* (Paris, 1923), pp. 46-47.

34. J. BURNET, *L'Aurore de la Philosophie Grecque* (trad. Aug. REYMOND), p. 178.

35. Fragment 44. Cf. sur Héraclite: C. MAZZANTINI, *Eraclito, I frammenti e le testimonianze*, Chiantore, 1945; H. W. J. SURIG, *De Betekenis van Logos bij Herakleitos volgens de traditie en de fragmenten*, Nimègue, 1951; G. S. KIRK, *Heraklitus, The cosmic fragments*, Cambridge, 1954; A. JEANNIÈRE, *La pensée d'Héraclite d'Ephèse*, Paris, 1959; Cl. RAMNOUX, *Héraclite ou l'Homme entre les choses et les mots*, Paris, 1959.

36. Fragment 71.

37. Fragment 129.

38. *Livre des Morts*; on verra notamment les chap. 17 et 64.

39. Empédocle, frgt 134; cf. P.-M. SCHUHL, *Essai sur la formation de la Pensée grecque* (2^e éd., Paris, 1949), pp. 296 sqq.

40. Il est le premier philosophe ionien (500-430) qui s'installa à Athènes; Périclès fut son disciple; le peuple le condamna pour athéisme.

41. Condamné à Athènes pour athéisme (489-408).

42. Leurs noms méritent d'être retenus, ce sont le politicien populaire Anytos, l'orateur politique Lycon et l'obscur poète Mélitos (399 av. J.-C.).

43. QUINTILIEN, I, 19.

44. QUINTILIEN, *loc. cit.*, confirmé par PLUTARQUE, *De Iside*, ch. XXV (Th. HOPFNER, *Plutarch über Isis und Osiris*, II (Prague, 1941), pp. 112 sqq.).

45. WEBER, *Histoire de la Philosophie européenne*, p. 60, et cf. sur Platon: P. LACHIEZE-REY, *Les idées morales, sociales et politiques de Platon*, Paris (s.d.); J. MOREAU, *La construction de l'Idéalisme platonicien*, Paris, 1939;

E. BREHIER, *Histoire de la Philosophie*, I (Paris, 1941), pp. 96 sqq.; Ch. WERNER, *La philosophie grecque* (2^e éd., Paris, 1946), pp. 85 sqq.; V. GOLDSCHMIDT, *La religion de Platon*, Paris, 1949; P.-M. SCHUHL, *L'œuvre de Platon*, Paris, 1954; J. CHEVALIER, *Histoire de la pensée*, I (Paris, 1955), pp. 189 sqq., 632 sqq.; L. ROBIN, *Les rapports de l'Être et de la Connaissance d'après Platon*, Paris, 1957.

46. WEBER, *op. cit.*, p. 61.

47. *Ibidem*, p. 63.

48. *Ibidem*, pp. 63 sqq.

49. *Timée*, 28, 34, 41.

50. *Rép.*, VI, 508.

51. WEBER, *op. cit.*, p. 64.

52. *Rép.*, VI, 506; VII, 517.

53. ARISTOTE, *Phys.*, IV, 2.

54. WEBER, *op. cit.*, p. 68, d'après le *Timée*, 23 B, 31 C, 34 A, 39 D, 41 A, 92 B.

55. *Phédon*, 61-107.

56. WEBER, *op. cit.*, p. 70.

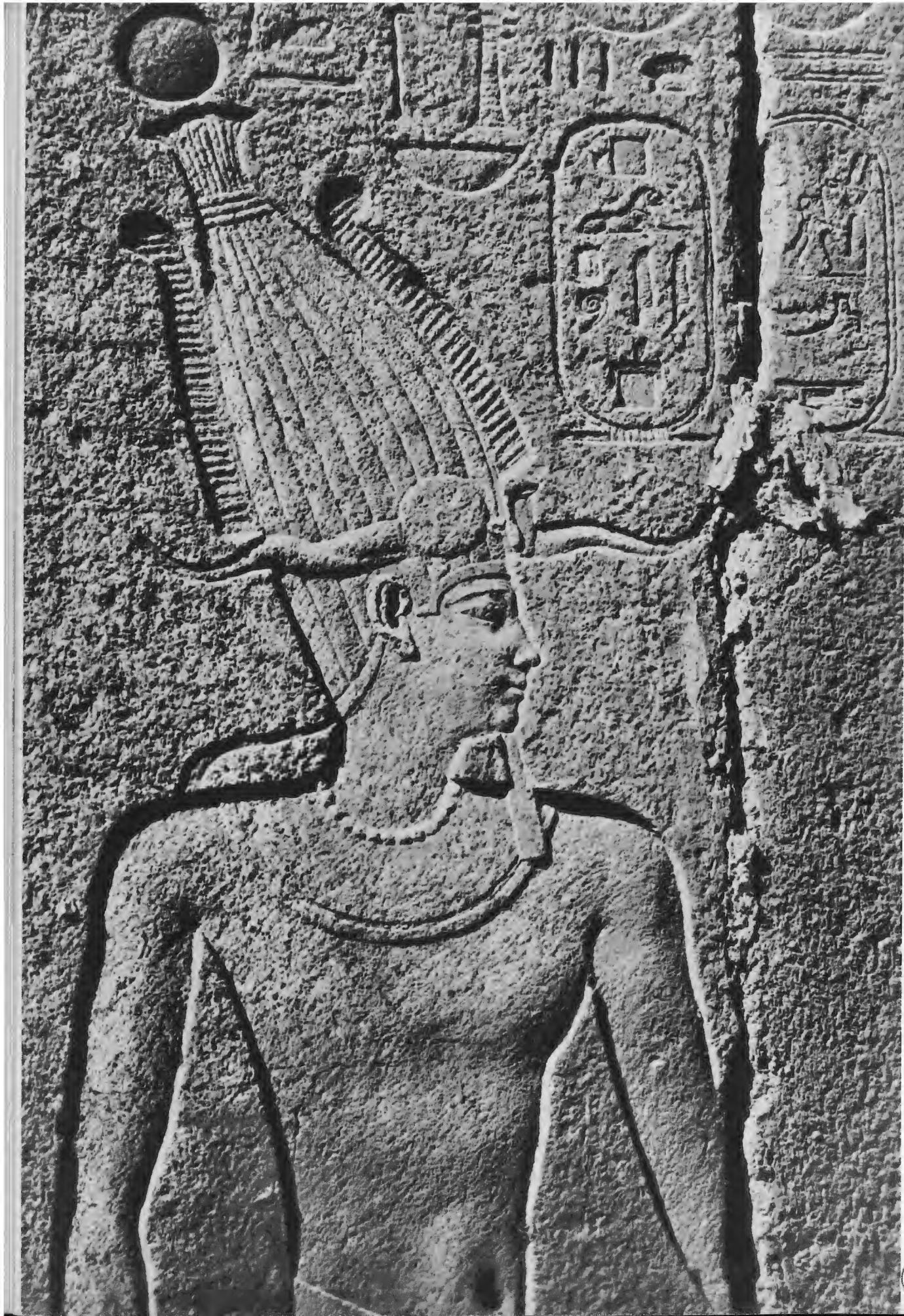
57. Rappelons le *Papyrus Insinger* (A. VOLTEN, *Das demotische Weisheitsbuch (= Analecta Aegyptiaca, II)*).

58. Je ne partage pas du tout les conclusions de K. SVOBODA, *Platon en Égypte*, dans *Arch. Or.*, XX, (1952), pp. 28-38, qui considère que Platon n'a pas pris grand-chose à la pensée égyptienne; au contraire, VON DEN STEINEN, *Plato in Egypt*, dans *Bull. Fac. of Arts*, Fouad Ier University (Le Caire, mai 1951), pp. 107-127, estime que l'influence du mysticisme égyptien sur Platon a été considérable.

Cf. Julia KERSCHENSTEINER, *Platon und der Orient* (Stuttgart, 1945); Joseph BIDEZ, *Eos ou Platon et l'Orient* (Bruxelles, 1945); W. J. W. KOSTER, *Le Mythe de Platon, de Zaratroustra et des Chaldéens, Etude critique sur les relations intellectuelles entre Platon et l'Orient* (Leyde, 1951); Roger GODEL, *Platon à Héliopolis d'Égypte*, avec post-face de François DAUMAS (Paris, 1956).



1938 B. I.
DEUX



TROISIÈME PHASE

LA
MONARCHIE
ABSOLUE



XIV. L'INSTALLATION DE LA MONARCHIE ABSOLUE 371 PAR LES PTOLÉMÉES¹

La période ptolémaïque demanderait, par l'étude comparée des sources égyptiennes et grecques, un développement considérable. En réalité, l'*Histoire de la Civilisation de l'Égypte Ancienne* que j'ai conçue s'arrête au début de la période ptolémaïque qui inaugure une nouvelle ère historique, celle de l'hellénisme. Je crois cependant nécessaire de résumer brièvement l'évolution de l'Égypte jusqu'à son annexion à l'Empire romain, parce que la reconstitution du pouvoir absolu par les Ptolémées, et sa décadence, provoquée par leur politique étatiste, constituent deux phases essentielles du troisième cycle d'évolution de la civilisation égyptienne, évolution qui se poursuit malgré l'influence profonde exercée par l'hellénisme.

1. L'Égypte est soumise à un régime d'occupation Alexandre fut accueilli en Égypte en libérateur. Il se donna immédiatement comme le légitime successeur des pharaons, célébrant le culte des dieux nationaux dans le grand temple de Ptah à Memphis, adoptant le protocole royal des pharaons. Mais en même temps, il demeurait le généralissime de la Ligue de Corinthe. Après s'être prosterné devant les dieux égyptiens à Memphis, il avait célébré des jeux gymniques et musicaux à la mode hellénique; et en revenant de l'Oasis de Siouah, où il était allé consulter l'oracle d'Amon, il avait célébré à nouveau des jeux et organisé une cérémonie militaire en l'honneur de Zeus à Memphis.

Après avoir désigné l'emplacement de la future Alexandrie, il organisa le gouvernement du pays, et quitta l'Égypte pour marcher contre le roi de Perse qu'il devait vaincre définitivement à la bataille d'Arbèles (331).

L'Égypte sous le pharaon Alexandre n'était en réalité qu'un élément de l'Empire universel qu'il rêvait de construire. Sans doute conservait-elle son administration autonome et ses institutions nationales, mais elle était placée sous l'autorité de deux nomarques, l'un égyptien, Pétisis, l'autre anatolien, Doloaspis. Ce dernier se retira

372 bientôt il est vrai, laissant la totalité du pouvoir à Pétisis, mais ce pouvoir n'était guère que celui d'un ministre de l'intérieur. Les marches frontières du Delta étaient placées sous l'autorité de deux Grecs, une forte garnison était laissée dans le pays, commandée par des Macédoniens. Et c'était un Grec, Cléomène, qui gouvernait en réalité le pays en détenant son administration financière.

Après la mort d'Alexandre (323), Ptolémée fut envoyé en Egypte comme satrape. Cléomène s'était rendu odieux aux Egyptiens par sa politique fiscale. Ptolémée se débarrassa de lui par une condamnation à mort. Il était dès lors le seul maître du pays². Il en maintint les cadres nationaux, laissant subsister les nomes sous le gouvernement de nomarques généralement égyptiens, mais en confiant le commandement militaire à des stratèges grecs ou macédoniens.

Pendant un demi-siècle, les Ptolémées ont été en Egypte des souverains étrangers, maîtres du pays de par le droit de conquête. Avec eux, les Grecs prennent une incontestable suprématie. La capitale officielle est Memphis, non pas Thèbes la déchue, qui avait été la capitale sous le Nouvel Empire, non pas Saïs, la capitale du Delta sous les rois Psammétiques, mais Memphis l'ancienne et prestigieuse ville des rois de l'Ancien Empire. Pourtant, les Ptolémées n'y résident point. Tout leur effort consiste à faire d'Alexandrie, fondée par Alexandre et où reposent ses restes, le centre économique et politique du royaume; c'est aussi la résidence de la cour qui, dès l'abord, présente un aspect profondément influencé par la tradition égyptienne. Alexandrie, avec son port, son quartier royal, son musée, sa bibliothèque, ses vastes quartiers de luxe et d'affaires, va rapidement devenir la première ville du monde, parce qu'elle a comme hinterland un pays où, pendant des millénaires, se sont accumulées la richesse et la civilisation.

Alexandrie, cependant, ne sera jamais une ville égyptienne, mais la résidence d'une cour exclusivement grecque, laquelle, sous l'inspiration de Démétrius de Phalère, y créa le « Musée » qui devait devenir le centre éclatant de la pensée hellénistique.

Pendant les cinquante premières années de la dynastie des Ptolémées (323-275), l'Egypte, quoique indépendante, connut un régime d'occupation grecque, beaucoup plus poussée que n'avait été l'occupation perse.

L'Egypte se vit imposer une classe dominante, acquise à la civilisation grecque, qui allait se superposer à sa population et la gouverner à son profit. Un grand tournant se marque dans l'histoire de l'Egypte. Elle continuera, pendant plusieurs siècles encore, à vivre sur ses traditions, mais celles-ci perdront toute vie, tout dynamisme; ce sont des Grecs qui vont décider de ses destinées. Et tandis qu'Alexandrie connaîtra une richesse et un prestige universellement reconnus, l'ancienne Egypte, celle qui s'exprime en langue égyptienne, qui pratique la religion et la morale égyptiennes, va vivre sur elle-même, coupée du monde extérieur par la classe gouvernante grecque qui la

considérera comme une terre d'exploitation. L'histoire proprement égyptienne se termine avec la conquête d'Alexandre. 373

Et cependant, l'évolution que subit l'Egypte sous la dynastie des Lagides continue exactement le cycle qu'elle a, pour la troisième fois, commencé au 11^e siècle av. J.-C., après la décadence du Nouvel Empire.

Les Saïtes ont reconstitué la monarchie centralisée. Les Ptolémées vont ouvrir la phase de la monarchie absolutiste qu'ils conduiront, en établissant un système d'étatisme politique et de dirigisme économique, à la désagrégation du pouvoir, laquelle livrera l'Egypte à la conquête romaine.

Les Ptolémées n'envisagèrent d'abord l'Egypte que comme le moyen de réaliser une grande politique impériale qui devait les rendre maîtres des villes d'Ionie, de la côte de Syrie, des îles de l'Egée. A peine installés dans la vallée du Nil, ils reprirent la politique traditionnelle de l'Egypte à ses grandes périodes, qui visait à la mainmise sur les côtes syrienne et phénicienne; le caractère économique qu'avait pris la politique égyptienne sous les Psammétiques marqua également la leur; mais tandis que les rois de la XXVI^e dynastie ne recherchaient, dans leurs rapports avec le monde, que l'établissement de relations commerciales prépondérantes, les Ptolémées voulurent conquérir la mer avec ses grands centres de commerce et de navigation. Cette politique à la fois économique et militaire, ils la réalisèrent avec les ressources qu'ils tirèrent de l'Egypte, mais avec une armée qui, jusqu'à la bataille de Raphia (217), fut exclusivement formée de mercenaires, et principalement de Grecs.

Contrairement aux Séleucides qui créèrent de nombreuses villes neuves dans leurs Etats, les Ptolémées ne fondèrent guère de villes en Egypte. C'est que le Delta était un pays de villes, mais de villes royales, incorporées au système de la centralisation et de l'économie nationales. Alexandrie et Ptolémaïs furent les seules villes neuves créées par les Ptolémées en Egypte. L'une ne fit en somme que se substituer à Naucratis, l'autre se dressa près de l'ancienne Thèbes, détruite par les Assyriens, et qui, de son ancienne splendeur, n'avait gardé que ses temples. Elle n'était plus que le centre théocratique et clérical de l'Egypte, comme Babylone déchue n'était plus que le centre clérical de la Mésopotamie. Et de même que Séleucie, ville neuve, se substitua à Babylone, Ptolémaïs allait remplacer Thèbes qui n'avait dû sa grandeur qu'à sa qualité de capitale, non à son rôle économique. Sous les Ptolémées, comme sous les rois saïtes, le Delta fut le grand centre d'attraction. Ce furent Memphis et surtout Alexandrie qui furent les cités royales. Ptolémaïs ne devait rester qu'une ville de province.

Il n'y eut donc jamais en Egypte que trois villes neuves de type grec, Alexandrie, Naucratis, Ptolémaïs. On peut y ajouter Cyrène sur laquelle les Ptolémées étendirent leur autorité — sauf un court intervalle de 258 à 246 — jusqu'en 96 av. J.-C. et qui fut, en quelque sorte, une dépendance de leur terre d'Egypte.

La politique des Ptolémées vis-à-vis des villes grecques d'Ionie et des Cyclades et vis-à-vis des villes phéniciennes, qu'ils dominèrent par intermittence jusqu'au début du 2^e siècle, fut toujours une politique de sujétion. L'influence de l'Égypte, où la monarchie était la maîtresse incontestée des villes, fut certes pour une part dans cette politique.

Les villes neuves d'Alexandrie et de Ptolémaïs furent créées suivant le même principe que les villes neuves des Séleucides. Le noyau de Ptolémaïs fut une colonie de soldats grecs dont chaque colon reçut 25 aroures de terres (± 7 ha). La ville eut son Conseil, son Assemblée du peuple, son Collège de six prytanes. Ce fut, en pleine Égypte, une ville grecque dont le stratège de Thébaidé était le premier magistrat.

Alexandrie, ville internationale, divisée en *politeumata* où les Grecs, les Juifs, les Égyptiens conservèrent leur nationalité propre, fut créée sur le type de Naucratis. Nous n'en connaissons pas le détail des institutions. Les Grecs y étaient citoyens, y avaient leurs magistrats, leurs Cours de justice qui jugeaient suivant les lois de la cité, lesquelles n'étaient que les coutumes du droit grec auxquelles viendraient s'ajouter les rescrits royaux.

Cyrène, ancienne ville grecque, se vit accorder une constitution plus libérale: un groupe de 10.000 citoyens actifs, dont la citoyenneté était déterminée par le cens, y formait l'Assemblée délibérante. Un Sénat de 500 membres désignés par le sort, un Conseil de cent et un Anciens élus par l'Assemblée, comme les neuf nomophylarques, les cinq éphores et les douze stratèges, tous annuels, constituaient le cadre politique de la cité qui eût été indépendante, si le principal des stratèges n'y avait été nommé à vie par le roi et n'y avait joui des prérogatives d'un gouverneur royal.

Très rapidement, la population d'Alexandrie atteignit un million d'âmes, dont la grosse majorité était formée d'Égyptiens. Dans cette grande ville, comme d'ailleurs dans toute l'Égypte — et comme aussi dans le royaume des Séleucides — les sujets du roi vivaient chacun sous leur droit national.

Les Grecs n'étaient pas tous rassemblés à Alexandrie. Naucratis, qui perdit son importance au profit de la nouvelle métropole, était une ville en majeure partie grecque, mais en outre des colonies grecques furent établies dans toutes les villes égyptiennes. L'armée grecque fut installée dans le pays suivant le principe de la colonisation. Le domaine des Ptolémées était immense; il comportait l'ancien domaine du pharaon, c'est-à-dire de l'État, et aussi celui des temples que le roi, continuant la politique des souverains saïtes et perses, administrait et dont il disposait.

Les mercenaires grecs et étrangers y furent installés sur de petits fiefs, comme au temps de Ramsès II. Après la bataille de Gaza, 8000 prisonniers, versés dans l'armée royale, furent fixés sur le domaine comme les soldats grecs. Le roi en conservait la

propriété. Le bénéficiaire en avait la jouissance mais devait le service militaire et une certaine redevance foncière. A la mort du clérouque, son fief faisait retour au roi. C'était en somme un mode de rémunération très semblable à celui que les Ptolémées employaient pour leurs grands fonctionnaires qui recevaient, leur vie durant, la jouissance d'un domaine royal, souvent fort important. Le dioécète Apollonios disposait d'un bénéfice de 10.000 aroures (environ 2500 ha). C'était d'ailleurs une tradition égyptienne que l'on trouve déjà depuis l'Ancien Empire pour la rémunération des fonctionnaires.

Outre leur *kléros*, les soldats grecs disposaient d'un logement. Ils étaient installés chez l'habitant, obligé de leur livrer une partie de son habitation (*stathmos*).

L'Égypte se trouvait livrée à l'occupation par une armée étrangère qui vivait sur le pays et selon son droit national.

2. Les Lagides maintiennent l'ancienne administration égyptienne

Sous l'occupation grecque, les institutions de l'Égypte, en dehors du personnel du gouvernement central, ne changèrent guère. À côté du roi, un premier ministre assumait la direction générale de la politique et de la chancellerie; un épistolographe (chancelier) présidait à la correspondance royale, un hypomnématographe dressait les éphémérides du règne, tandis que certains fonctionnaires préparaient les ordonnances royales. La justice était dirigée par un archidicaste, les finances par un dioécète. Tous ces hauts fonctionnaires étaient des Grecs. Ils constituaient le Gouvernement central. Mais sous eux, les anciens fonctionnaires égyptiens subsistaient; suivant les principes traditionnels de l'administration de l'Égypte, c'étaient des fonctionnaires de carrière, rétribués, strictement hiérarchisés, et dont l'avancement se faisait suivant une filière rigoureuse. Quoi qu'on ait pu en penser, rien dans ce système administratif n'était grec; rien, au début, ne fut innové par les Ptolémées qui se bornèrent à utiliser le magnifique outil de gouvernement que l'Égypte, depuis vingt-cinq siècles, reforgeait, toujours selon les mêmes principes, à chacune de ses périodes de centralisation.

Dans chaque nome, l'ancien nomarque égyptien subsistait. Un stratège grec, il est vrai, lui était adjoint; mais, peu à peu, il se confondit avec lui. Le nome était divisé en districts, en villes et en bourgs. Les anciens fonctionnaires s'y retrouvaient sous les noms grecs de topogrammates et de comogrammates.

Comme aux époques impériales, toute l'armature administrative de l'Égypte reposait sur son organisation financière. Dans les nomes furent maintenus les bureaux

376 du trésor et les greniers où les fonctionnaires, sous l'autorité d'économes et de sologues, percevaient les impôts en métaux précieux et en nature.

Dans chaque nome un fonctionnaire directement soumis à l'autorité du dioecète, l'hypodioecète, dirigeait l'administration financière qui allait prendre une extension de plus en plus considérable. Le principe de l'impôt, lui aussi, fut repris à l'ancienne Egypte. Les citoyens, tenus de déclarer au fisc la valeur de leurs biens meubles et immeubles, payent des droits proportionnels à leurs revenus sans qu'aucune distinction fût jamais faite ici entre Grecs et Egyptiens. L'enregistrement qui, sous les rois saïtes, avait été rétabli dans le Delta où il avait remplacé les anciens livres terriers des temples, fut développé et réorganisé par les Lagides. La déclaration des contrats, telle qu'elle est pratiquée au 3^e siècle, est une ancienne institution égyptienne; et la réforme de l'enregistrement qui sera réalisée en 146 av. J.-C., spécifiant que les actes déclarés doivent être copiés et authentifiés par le visa du fonctionnaire compétent, ne fait en somme que rappeler à la vie des règles qui ont été appliquées en Egypte sous l'Ancien et sous le Nouvel Empire, comme à l'époque saïte.

Les droits de douane eux-mêmes, auxquels les Lagides allaient donner une place aussi considérable dans leur politique économique, étaient connus de l'Egypte depuis le temps des premières dynasties.

A cette organisation fiscale si perfectionnée qu'ils trouvèrent dans le pays, les Lagides apportèrent cependant une innovation considérable: l'affermage des impôts. Les pharaons avaient toujours fait percevoir les impôts directs et indirects par les agents de l'administration. Ce système fut abandonné pour celui de la ferme qui devait permettre au roi de disposer immédiatement des ressources fournies par l'impôt, mais qui, peu à peu, allait mener l'administration et la nation égyptiennes à la ruine.

Si les impôts procuraient au roi de considérables ressources, son domaine était pour lui une source non moins importante de revenus. Ce domaine était d'autant plus vaste qu'il s'augmentait des immenses propriétés sacrées. Le roi, suivant l'exemple inauguré par les rois saïtes, se réserva, en effet, l'administration et la disposition des biens des temples, prenant d'autre part à sa charge les frais du culte.

Cet immense domaine royal qui comprenait des terres dans tous les nomes, les biens sacrés, c'est-à-dire la plus grande partie des terres de Haute Egypte, le Fayoum qui constituait un bien royal, les Lagides l'administrèrent à la façon égyptienne, c'est-à-dire en en dirigeant de très près toute la production. La terre royale comportait des champs donnés en location et des biens que le roi faisait valoir directement, comme certaines parties du Fayoum. En outre, elle englobait les *kléroï* des soldats et les *doreai*, domaines dont la jouissance était remise aux fonctionnaires en guise de traitement. Comme dans l'Egypte antique, la terre était louée aux paysans par des contrats enregistrés. Au début de l'ère lagide, la durée de ces contrats ne dépassait généralement





pas un an. Les artisans des ateliers étaient eux aussi embauchés par contrats. Suivant une coutume qui remontait au 6^e siècle, des groupes d'agriculteurs formaient des associations pour louer au roi de vastes étendues de cultures. Dans le grand domaine d'Apollonios, certains groupes de paysans louaient jusqu'à 1000 aroures à la fois. Ailleurs des intendants exploitaient des domaines avec de la main-d'œuvre salariée. Les locataires du domaine étaient libres de sous-louer leurs terres.

Les fermiers payaient, suivant l'usage, l'impôt en nature : blé, peaux de bête, lin, tissus, cordages.

Le roi en accumulait dans ses greniers d'énormes stocks. Le blé, le lin, servaient à rétribuer certains petits fonctionnaires et employés. Le blé, à côté de la monnaie de compte, était considéré comme l'unité de valeur.

Pourtant les Ptolémées apportèrent à cette organisation domaniale bureaucratifiée certaines réformes d'ordre juridique et économique : les terres de la couronne furent louées en adjudication publique et des fermes furent établies pour la vente de l'huile, du lin, de la bière que fabriquaient les ateliers et qu'emmagasinaient les greniers royaux.

Aux terres et aux ateliers du domaine s'ajoutaient les carrières et les mines dont, de tout temps, l'exploitation avait constitué en Egypte un monopole royal. Ce furent les seules exploitations qui employaient une main-d'œuvre servile. L'armée, suivant la coutume de l'Egypte, travaillait dans les carrières. Mais la main-d'œuvre en était normalement formée par les prisonniers de guerre réduits en esclavage et aussi, depuis Shabaka — qui avait supprimé la peine de mort pour la remplacer par celle des travaux forcés —, les condamnés à mort, dirigés d'abord sur les carrières de cuivre où le travail était atrocement pénible, et, après un certain nombre d'années, sur les carrières d'albâtre.

3. La dynastie lagide fait de l'Egypte la base de son hégémonie maritime Appuyé sur son armée de mercenaires grecs et sur une flotte puissante, Ptolémée I^{er}, se désintéressant de l'Empire d'Alexandre, s'engagea dans une politique rigoureusement orientée vers la domination des grands centres économiques de la Méditerranée Orientale. En quelques années, il se rendit maître de Cyrène sur la côte de Libye, de l'île de Chypre, de l'île de Délos, de Tyr et de Sidon.

Lorsque la guerre se déclancha entre les généraux d'Alexandre, en 321, il s'efforça de s'en tenir éloigné, n'intervenant que si ses intérêts l'exigeaient, et recherchant l'alliance, traditionnelle pour l'Egypte depuis l'époque saïte, des cités grecques, tant de la Grèce continentale que d'Asie Mineure et de Sicile.

En 321, après l'assassinat de Perdikkas, Ptolémée refusa la régence de l'Empire, et lorsque Cassandre, un des généraux qui briguaient l'Empire, eut fait assassiner vers 310, Roxane, la veuve d'Alexandre, et son fils, et que le dernier bâtard d'Alexandre eut mystérieusement disparu (309), Ptolémée, en l'absence de tout héritier légitime d'Alexandre, prit le titre de roi (306) et adopta aussitôt la conception égyptienne du pouvoir. En s'affirmant le fils de Rê, il se donnait comme le légitime héritier des pharaons. Dès lors la dynastie des Lagides était créée.

En moins de cinquante ans, l'équilibre du monde s'était profondément transformé. Dans l'ancien Orient, la mer avait pris le pas sur le continent. Les grandes capitales du monde antique étaient toutes continentales: Memphis, puis Thèbes, Babylone, Ninive, Suse. Leur rôle était terminé. Elles allaient être supplantées par des capitales nouvelles qui seraient, avant tout, de grandes métropoles maritimes: Alexandrie, Antioche, Carthage, Rome. C'est par la maîtrise de la mer qu'allaient s'affirmer maintenant les hégémonies économiques et politiques. C'est pourquoi, au moment où Babylone s'efface, Rome apparaît. L'Asie Antérieure cesse d'être le centre du monde civilisé. Toutes les tentatives faites pour l'unifier, pour grouper autour d'elle la Méditerranée, l'Asie Centrale et les Indes ont échoué. L'extension de l'économie à la fois vers la Méditerranée Occidentale et vers l'Extrême-Orient a déterminé un nouvel équilibre. Une double attraction va désormais se faire irrésistiblement sentir: celle de la mer d'où sortira, trois siècles plus tard, l'Empire méditerranéen de Rome, et celle du continent asiatique, dominé par les deux grandes masses de la Chine et des Indes. Entre l'Empire maritime de Rome, l'Empire continental qui s'annonce en Chine et l'Empire sace qui se créera aux Indes, l'Asie Antérieure, jadis point de convergence, va de plus en plus devenir un passage. Passage d'une importance essentielle sans doute, illustrée par l'essor que prendra Séleucie sur le Tigre, substituée à Babylone, mais passage tout de même. D'ailleurs si fréquentée que soit la voie continentale mésopotamienne qui conduit, d'une part, par le Béloutchistan vers les Indes, et d'autre part, par les voies d'Asie Centrale et les villes qui y apparaissent, vers la Chine, elle ne pourra lutter contre la grande route de la mer, dont l'importance ne cessera de croître à travers toute l'époque hellénistique. C'est elle qui explique la prodigieuse prospérité que va prendre Alexandrie, point de contact entre l'Occident, où s'élabore la puissance romaine, et le monde asiatique.

Le 3^e siècle, qui s'ouvre lorsque s'installe la dynastie lagide, marque la fin du rôle des cités autonomes. La puissance maritime des grandes villes grecques — Rhodes exceptée — tombe en décadence, celle de Carthage est menacée. Dans la Méditerranée Orientale, la suprématie maritime va passer à l'Egypte; dans la Méditerranée Centrale, Rome, depuis qu'elle a conquis Tarente, s'appête à la disputer à Carthage. Cette double lutte pour l'hégémonie maritime, égyptienne à l'Est, romaine au centre de la

Méditerranée, est le fait capital qui explique toutes les grandes guerres qui vont se livrer au 3^e siècle. 379

L'hégémonie de l'Egypte va s'affirmer par une suite de guerres contre l'Empire séleucide étendu sur l'Asie Antérieure et sur la côte syrienne. Ptolémée I^{er} acquiert la maîtrise de la mer en s'installant à Chypre, à Tyr et à Sidon, et en pratiquant une politique qui vise à la conjonction Egypte-Grèce.

Pour contester à l'Egypte l'hégémonie maritime, les Séleucides, installés à Antioche, vont s'engager dans une course aux armements avec l'Egypte.

Trois guerres assurèrent le triomphe de l'Egypte. La première (275-274) mit aux prises Ptolémée II (285-246) et Antiochus I (281-261). Elle aboutit à une victoire décisive de l'Egypte qui occupa la Cilicie, la Pamphylie, les côtes de Lycie, Cnide et Halicarnasse, Milet, les Cyclades, Samos, Itanos, alors le plus grand port de la Crète, Arvad et les cités phéniciennes. En outre, solidement installée à Samothrace, l'Egypte dominait les Détroits. Tout le monde grec fut entraîné dans son sillage. Son influence s'affirma, déterminante, à Corinthe et à Athènes. La navigation dès lors fut drainée vers Alexandrie qui devint le plus grand port de la Méditerranée et le centre de toute politique maritime.

Or à ce moment, Rome venait de refouler le roi d'Epire, Pyrrhus, de l'Italie et se préparait à occuper Tarente. Auparavant elle voulut se couvrir du côté de l'Egypte. En 272, une ambassade romaine vint négocier à Alexandrie un traité d'amitié avec Ptolémée II. La politique égyptienne d'alliance grecque s'étendit à Rome et une coalition se dessina entre Rome et Alexandrie.

Rejeté de la Méditerranée, que son Empire ne touchait plus que par Antioche et la Lycie du Nord, Antiochus fut incapable de se maintenir dans le Nord de l'Asie Mineure, dont il avait conservé la possession jusqu'à Milet. Il fut obligé d'admettre la dissidence du gouverneur de Pergame et de lui reconnaître le titre de roi (262). Pergame, depuis lors, allait dominer le Nord de la Mer Egée comme l'Egypte en tenait le Sud.

Antiochus tenta une politique continentale, créa des villes neuves en Mésopotamie. Mais le mouvement national perse qui se développait sur la base de la religion de Zoroastre, s'étendait vers le Sud et l'Est. Vers 250 av. J.-C., Arsacès fonda au Sud de la Mer Caspienne le Royaume de Parthie dont la capitale, Zadracarta, sur la rive orientale de la Caspienne, était tournée vers les routes caravanières d'Asie Centrale. Le gouverneur de Bactriane en profita pour réunir les provinces de Bactriane et de Sogdiane sous son autorité et pour y constituer un royaume grec dont il se nomma roi sous le nom de Diodote I^{er}.

Refoulé vers la mer, où il ne conservait plus que les pays voisins d'Antioche, Antiochus II (261-246) se vit contraint de reprendre la guerre pour recouvrer la côte

380 syrienne. Profitant d'une révolte des mercenaires gaulois de Ptolémée II, il s'assura des avantages qui lui permirent d'obtenir une paix profitable (253) confirmée par un traité d'amitié.

Ptolémée II, maître de la mer, eût voulu, comme jadis Aménophis III, faire une politique pacifique et de *statu quo*. Une alliance s'ébaucha entre Alexandrie et Antioche sanctionnée par le mariage d'Antiochus II avec Bérénice, la sœur de Ptolémée II qui lui apporta en dot l'Ionie — en fait d'ailleurs occupée par le roi de Pergame —, la côte méridionale de l'Asie Mineure, la Cilicie et la Pamphylie, et un élargissement de ses Etats sur la côte syrienne.

Un équilibre eût peut-être pu se constituer sur ces bases. Mais le massacre d'Antiochus II et de Bérénice, à la suite d'une intrigue de palais (246), ranima la guerre entre Ptolémée III (246-221) et Séleucus II (246-226).

La troisième guerre de Syrie fut désastreuse pour Séleucus II. Ptolémée III poussa jusqu'au Tigre. Séleucus, écrasé, perdit la Syrie y compris le grand port de guerre de Séleucie de Piérie qu'il y avait fondé et toutes les côtes méridionales d'Asie Mineure jusqu'à Ephèse; en outre l'Egypte mit la main sur la Chersonèse de Thrace qui lui assura le contrôle de la navigation dans la Mer Noire.

Cette terrible défaite jeta l'Empire séleucide dans une grave crise intérieure. Séleucus II fut obligé de céder l'Asie Mineure du Nord jusqu'au Taurus à son frère Antiochus lequel, incapable de défendre ses Etats, les vit annexer par Attale I^{er}, premier roi de Pergame, appuyé par l'alliance égyptienne. Pergame, maîtresse dès lors de la rive Sud des détroits, en face de l'Egypte qui détenait la rive Nord, devint la grande puissance maritime grecque et une des capitales de l'hellénisme, tout en gravitant d'ailleurs dans la sphère d'influence égyptienne.

Ptolémée III possédait dorénavant une hégémonie maritime incontestée. Il s'intitula «Maître de la Méditerranée et de la Mer des Indes». Ses monnaies, qui dominaient la vie économique internationale, portaient le trident, symbole de la royauté de la mer, et la couronne radiée, symbole de la souveraineté universelle.

L'Egypte était à l'apogée de sa puissance politique et de sa richesse, et le rayonnement d'Alexandrie attirait à elle toutes les forces intellectuelles du temps.

4. L'évolution économique et sociale de l'Egypte Au 3^e siècle av. J.-C., l'économie a pris sur l'évolution de la civilisation une importance déterminante. Sous l'action de la navigation et du commerce, le capitalisme se répand. De grands centres industriels se forment où, l'Egypte exceptée, s'accumule la main-d'œuvre servile. La richesse mobilière s'accroît

381 en même temps que la circulation monétaire. Et la banque, aux mains de puissantes associations financières, prend une énorme extension. L'abondance de l'argent facilite le crédit. L'intérêt de 12% à l'époque d'Alexandre, descend à 10% vers 250 pour tomber à 6% vers 200 av. J.-C., sauf en Egypte, où nous verrons l'Etat le maintenir à un taux de 24%.

La richesse privée augmente considérablement. Les gens riches placent leur argent en terres et constituent de grands domaines. Ce phénomène se manifeste aussi bien en Italie qu'en Grèce, en Asie et en Egypte. La grande propriété capitaliste fait reculer la petite propriété libre. Si bien que, tandis que le servage s'efface dans les pays où il existait encore, la petite propriété cède le pas au capitalisme dans les régions les plus anciennement développées, et — sauf en Egypte — les grands propriétaires commencent à installer des esclaves agricoles sur leurs terres.

D'autre part, dans toute la Méditerranée Orientale et Centrale, la circulation du numéraire fait monter le prix de la vie, alors que l'affluence des esclaves — fournis en quantité par les grandes guerres d'hégémonie — fait une concurrence désastreuse au travail libre et provoque une baisse constante des salaires. Une agitation sociale s'ensuit qui, surtout dans la Mer Egée, pousse le peuple à réclamer l'abolition des dettes et le partage des terres. Des troubles sociaux éclatent. Les esclaves, eux aussi, se soulèvent; leur nombre dans les pays grecs devient un véritable danger, ce qui n'empêche qu'il croisse sans cesse.

Le commerce international spécialise la production. On exporte le blé d'Alexandrie, le chanvre d'Elide et de Judée, les dattes de Babylone, les figues d'Antioche, le crin de Syrie et d'Ionie, les raisins secs de Beyrouth, les prunes de Damas, et même, quoiqu'il ne puisse répondre à la demande, le coton d'Assyrie. Jusqu'au 2^e siècle, les villes de la côte syrienne resteront les avant-ports des exportations des Indes et de la Chine qui arrivent par la Bactriane. Milet, Ephèse, Smyrne, Priène, alimentées par les routes venues des profondeurs de l'Asie, prennent un grand essor industriel; la soie est tissée à Cos et la draperie de Milet est concurrencée par l'industrie syrienne; Alexandrie fabrique des tissus, du papier. Pergame des étoffes de luxe, du parchemin; Tyr et Arvad, la pourpre.

Des centres nouveaux connaissent une soudaine prospérité. L'épuisement de l'argent en Attique et en Thrace donne aux mines d'Espagne un rôle de premier plan dans l'économie internationale. Le cuivre s'épuise en Eubée et en Chypre; le Sinaï les remplace, nouvelle source de richesses pour l'Egypte.

La possession des routes internationales du commerce est devenue une nécessité vitale pour les grands Etats. Si Alexandrie possède la prééminence dans le trafic maritime, Antioche est le point d'aboutissement des routes caravanières qui, à travers l'Asie, la relie à la Chine et à l'Inde. Pergame, qui tient les détroits, est enrichie par le

commerce de la Mer Noire et de la Mer Egée. Rhodes doit au transit d'être devenue un grand centre financier. Et c'est par sa position dans la Méditerranée Centrale que Rome contrôle le grand commerce de l'argent, du plomb et de l'étain, dont Carthage possède les mines en Espagne.

Ces grands courants économiques furent à l'origine de toutes les guerres au cours des 3^e et 2^e siècles av. J.-C. Ils déterminèrent l'évolution sociale de tous les pays qu'ils traversaient.

Dans l'Empire des Séleucides, ils eurent pour effet de susciter un énorme développement de la vie urbaine, de faire apparaître des villes neuves, dotées par le roi de l'autonomie administrative, et autour desquelles, devant l'influence grandissante de la bourgeoisie possédante, recula le régime seigneurial qui s'étendait dans les provinces continentales.

Dans le monde grec, la vie économique se rassemblait dans des centres nouveaux, tandis que les anciennes cités, décadentes, travaillées par les partis politiques, s'engageaient dans la voie de crises sociales qui émancipaient les femmes, faisaient apparaître des idées égalitaires inspirées de la philosophie de Zénon, commerçant sémite qui, dans sa *République*, rêve d'un monde où il n'y aurait plus d'Etats distincts et où les droits individuels s'harmoniseraient avec les intérêts de la société.

Au milieu des guerres constantes, les grandes cités maritimes, Milet, Rhodes, Byzance, Héraclée du Pont, quantité de villes grecques, phéniciennes et syriennes, adoptant une politique nouvelle, se firent reconnaître la qualité de ville « sainte et inviolable », c'est-à-dire une neutralité qui mettait leurs citoyens et leurs biens à l'abri des opérations de guerre.

Rhodes attira à elle le trafic international en pratiquant une politique libérale — à l'opposé de Carthage qui se réservait le monopole du fret entre les colonies de son Empire — et en facilitant le crédit, favorisé par la hardiesse de ses banquiers, consentant des prêts à 8% d'intérêts.

Pergame, au contraire, semble avoir inauguré une politique économique de socialisme d'Etat en nationalisant ses ateliers industriels dans lesquels travaillait une main-d'œuvre servile, et en confisquant les grandes propriétés des temples pour les joindre au domaine royal mis en valeur selon des méthodes de grand capitalisme appuyé sur l'esclavage.

Au milieu de ces tendances diverses, contradictoires même, l'Egypte, qui ne pouvait échapper à l'influence du courant cosmopolite, et dont la caractéristique essentielle était de pratiquer une économie dans laquelle la main-d'œuvre était formée d'hommes libres, devait subir les plus profondes transformations économiques, sociales et même culturelles.

L'économie intérieure égyptienne était dominée par les villes du Delta où le servage avait totalement disparu depuis le 7^e siècle av. J.-C. Depuis l'époque saïte, l'Egypte

avait noué des rapports de plus en plus étroits avec les Grecs. La langue, et avec elle la culture grecque s'y étaient implantées. Depuis Alexandre, le grec, langue internationale, y était devenu la langue officielle, non seulement de l'Empire, mais de l'administration intérieure, comme en Macédoine et dans le royaume séleucide. La langue égyptienne ne conservait son rôle traditionnel que pour ce qui touchait à la religion.

L'influence grecque devait nécessairement influencer la vie sociale de l'Egypte. A Alexandrie, les Ptolémées prenaient l'allure de véritables souverains grecs. Leurs bustes n'apparaissent plus comme des œuvres de la sculpture égyptienne, ils font prévoir déjà la sculpture romaine. Dans le pays, au contraire, ils étaient considérés comme les pharaons traditionnels. Leur culte était célébré comme l'était celui des anciens rois proprement égyptiens. Les bas-reliefs qui les représentent dans les temples, faisant offrande aux dieux, continuent, sans subir l'influence grecque, la tradition égyptienne.

Mais ces inscriptions stéréotypées des temples n'étaient plus qu'un faux-semblant. Si le peuple égyptien croyait encore à la théorie divine du pouvoir telle qu'il l'avait pratiquée — à travers les vicissitudes des grandes monarchies centralisées et des royautes féodales — pendant plus de vingt-cinq siècles, les Ptolémées eux-mêmes n'y croyaient pas. Bien sûr, comme tous les souverains hellénistiques, ils se donnaient comme des rois de droit divin. Mais la conception de cette divinité n'était plus celle de l'Egypte ancienne. Et si dans les temples, les Ptolémées étaient « fils de Rê », ils prenaient sur leurs monnaies le titre grec de « *neos dionysos* » (Ptolémée XI).

Alexandrie était une grande ville hellénistique. Mais en Egypte, d'immenses temples étaient construits — à Edfou, à Kôm-Ombo, à Esneh, à Deir el-Médineh, ailleurs encore — qui continuaient exactement la tradition saïte.

Déjà, cependant, un art composite, où l'influence grecque domine, apparaît dans la statuaire religieuse. Telle statue d'Isis, ou les bas-reliefs du tombeau de Pétosiris, sont nettement d'inspiration grecque. Et cependant, les inscriptions du tombeau de Pétosiris sont d'un mysticisme strictement égyptien.

Le grec était devenu le véhicule du mouvement international qui entraînait le monde; il était fatal que sa prépondérance exerçât sur l'Egypte une influence profonde, et qu'entre les deux communautés qui vivaient chacune sous leur droit national, l'échange se fît au profit des conceptions sociales grecques. Rien ne révèle mieux l'interpénétration qui s'opère depuis le 3^e siècle, entre Grecs et Egyptiens, au profit des conceptions grecques, que l'évolution que subissent à cette époque le droit public et le droit privé en usage en Egypte.

A côté de l'ancienne juridiction égyptienne qui se maintient intacte, avec ses tribunaux de laocrites et même ses tribunaux de prêtres d'Amon que l'on trouve encore en Haute Egypte pour les litiges relatifs aux revenus des dieux³, le roi a créé, pour

384 les Grecs, une juridiction spéciale confiée à des tribunaux de dix magistrats ambulants, les chrématistes, compétents pour toutes les affaires royales.

Dans chaque nome le stratège reçoit les requêtes et renvoie les parties devant le tribunal compétent. À côté de la juridiction ordinaire, le dioécète, ministre des finances, possède une juridiction administrative qui s'étend aux fermiers royaux et à toutes les affaires relatives aux revenus royaux. Ces tribunaux statuent suivant le droit national des parties, et lorsque des litiges mettent en présence Egyptiens et Grecs, des tribunaux mixtes sont constitués.

Ce régime de personnalité du droit va bientôt reculer devant la politique de centralisation royale. Par-dessus les droits nationaux, en effet, les ordonnances royales s'appliquent à la population tout entière. Depuis le 2^e siècle av. J.-C., la volonté royale d'uniformiser le système juridique de l'Égypte est manifeste. Il y avait entre le droit égyptien et le droit grec des différences marquées. Le droit égyptien était nettement individualiste. La femme — contrairement au droit grec qui la maintenait toujours sous l'autorité d'un *kurios* — jouit d'une indépendance juridique égale à celle de l'homme. Le père de famille ne dispose ni de la puissance maritale, ni de la puissance paternelle sur ses enfants majeurs. Le contrat de mariage égyptien est conclu entre époux sans intervention des parents, sous la seule condition de leur consentement réciproque.

L'esclave, d'autre part, n'a jamais été, en Égypte, dépourvu de droits. Même capturé sur le champ de bataille, il conserve un statut familial, peut être marié, avoir des enfants légitimes et, comme les citoyens, est inscrit sur les registres de l'état civil. Il peut même ester en justice contre un maître trop brutal, pour réclamer sa vente à un nouveau maître et bénéficie du droit d'asile dans les temples. Le droit égyptien favorise d'ailleurs la liberté; l'enfant né de parents dont l'un est libre et l'autre esclave, est libre. L'esclavage pour dette n'existe pas. L'Égyptien ne peut être réduit en servitude.

En revanche le droit contractuel grec paraît plus évolué: il connaît la caution et la prescription que le droit égyptien ignore; et tandis que l'hypothèque est très répandue dans tous les pays de droit grec, l'Égypte, comme la Mésopotamie, n'usait que de l'antichrèse. La vente égyptienne, encore influencée par l'ancien contrat de cession des tenures féodales, nécessite deux actes distincts qui cèdent séparément la propriété et la possession, archaïsme que ne connaît pas le droit grec.

Ce fut l'individualisme égyptien qui recula devant le droit grec. Ptolémée Philopator, par un décret applicable à tous ses sujets — que l'on a appelé le « décret contre les femmes » — ordonna que les femmes fussent pourvues d'un tuteur qui, pour les femmes mariées, était le mari; c'était l'établissement de la puissance maritale; il défendit aux femmes mariées de contracter, d'ester en justice sans l'assistance de leur mari, refusa aux femmes le droit d'exercer la tutelle. Le contrat de mariage égyptien en fut profondément transformé. Le mariage dotal, usité en droit grec, devint le type courant





en Egypte, quoique souvent modifié par une contre-lettre sous seing privé destinée à rendre à la femme son ancienne situation indépendante. Le divorce cependant resta accessible, tant aux femmes qu'aux hommes, par une action judiciaire en restitution de dot. 385

L'hypothèque grecque entra dans le droit égyptien par un détour, le débiteur s'engageant à vendre un immeuble déterminé au créancier pour le prix de sa dette si celle-ci n'était pas remboursée un mois après son échéance.

Par-dessus les actes juridiques se répand un acte de la pratique grecque, l'*homologia*, par lequel une partie reconnaît avoir vendu un immeuble, contracté une dette, conclu un bail. C'est un acte sous seing privé qui ne peut être enregistré; il ne confère ni la propriété égyptienne ni la propriété grecque, mais une sorte de possession analogue à celle que les ordonnances royales reconnaissent aux acquéreurs de biens vendus publiquement par l'Etat. Cet acte « d'homologie » fera disparaître peu à peu les anciennes formes des contrats égyptiens et grecs, sera admis à l'enregistrement, deviendra à l'époque romaine un acte authentique et en arrivera à l'époque byzantine à remplacer tous les autres contrats.

Le droit commercial, d'autre part, se développe, comme à Rhodes, en marge des droits classiques. Le contrat se noue par l'échange de lettres, les créances commerciales s'établissent par le seul fait de l'inscription dans le grand livre de la Banque qui fait foi.

Le droit des associations qui connaît, à l'époque hellénistique, une grande vogue dans tout le monde grec, rencontre les anciennes règles de l'association égyptienne; celles-ci sont surtout connues par les contrats conclus entre taricheutes ou embaumeurs et choachytes qui se partagent à l'avance le bénéfice à provenir de l'embaumement et du culte funéraire des habitants d'une ville ou d'un quartier déterminé.

Le droit cesse ainsi de plus en plus d'être personnel pour reprendre un caractère territorial. La procédure nouvelle que la centralisation royale introduit et qui aboutira à confier aux fonctionnaires une juridiction de plus en plus étendue, au détriment des tribunaux égyptiens et grecs, contribuera largement aussi à la disparition des droits nationaux. Dès le 3^e siècle, cette juridiction administrative s'étend non seulement aux affaires relatives à l'administration, mais à la personne et aux biens des fonctionnaires, qui constituent une classe nombreuse et importante dans le pays.

L'influence des idées grecques fut beaucoup plus déterminante encore dans le domaine économique que sur le plan juridique.

Le 3^e siècle est une époque de développement extraordinaire du grand capitalisme. L'accroissement de la circulation monétaire, le rôle des banques prennent une importance de tout premier plan. Or, si les Egyptiens ne semblent, à aucune époque de leur histoire, être des banquiers, les Grecs, en revanche, au 3^e siècle, tiennent sur le plan bancaire une place dominante.

Les Ptolémées, en créant — pour la première fois dans l'histoire — une banque nationale étroitement associée à l'administration financière du pays, simultanément à une refonte du système monétaire, allaient amener un bouleversement profond de la vie économique, et par conséquent sociale, de l'Égypte.

Depuis l'Ancien Empire, l'Égypte connaissait la monnaie de compte établie sur des étalons de valeur, le *shat* jusqu'à la XVIII^e dynastie, le *deben* ensuite, l'un et l'autre subdivisés en *kedet*. L'or peut-être, sous l'Ancien Empire, puis l'argent avaient servi de métal étalon, le cuivre étant utilisé pour les valeurs divisionnaires.

A la fin du Nouvel Empire, les temples — le temple de Ptah à Memphis notamment — entreprirent de mettre leurs stocks de métaux précieux en valeur en faisant fondre des lingots d'argent et de cuivre, marqués du nom du dieu. Darius avait tenté d'introduire en Égypte, comme dans tout son immense Empire, la darique d'or. Depuis l'arrivée des mercenaires grecs au 6^e siècle, la monnaie avait commencé à circuler en Égypte. Mais les Lagides furent les premiers à créer une monnaie égyptienne frappée à l'effigie des rois: statères d'or et tétradrachmes d'argent (305 av. J.-C.). Dans le but de faciliter l'exportation des produits égyptiens, ils adoptèrent l'étalon de Cyrène, un peu plus faible que l'étalon attique (comme 8 est à 9). Ptolémée II devait y renoncer pour adopter l'étalon phénicien encore plus faible (à l'attique comme 5 est à 6). L'argent fut le métal étalon de base. Le rapport de l'or à l'argent — qui avait été de 1 à 13 au 5^e siècle, était tombé depuis les conquêtes d'Alexandre de 1 à 10 en raison de l'afflux d'or du Pendjab. Il devait tomber de 1 à 8, puis remonter de 1 à 13 vers 250, lorsque, les princes de l'Indus s'étant détachés définitivement de l'Empire séleucide, l'or du Pendjab cessa de parvenir dans le bassin méditerranéen.

L'unité monétaire fut rigoureusement imposée à toute l'Égypte où seule eut cours la monnaie lagide. Les marchands qui introduisaient des monnaies étrangères devaient les remettre au trésor pour les faire refondre et transformer en monnaies égyptiennes. La balance commerciale de l'Égypte, favorable au 3^e siècle, permit aux Ptolémées de continuer la frappe constante de l'or. Les anciens lingots fondus par le temple de Ptah ne furent pas supprimés, mais ils ne servirent plus qu'à des transactions locales ou comme monnaie d'appoint.

En même temps était créée, à Alexandrie, la Banque Royale dont la gestion était affermée. Dans tous les nomes, dans les villes et jusque dans les bourgs, des caisses royales, affermées elles aussi, remplirent le rôle d'agences de la Banque d'Alexandrie.

Tous les paiements à l'Etat devaient être faits à ces caisses qui, dans les dix jours, les transféraient à la Banque d'Alexandrie. Les impôts, les fermages, les revenus des domaines royaux y étaient versés par les fonctionnaires et les fermiers généraux. Toutes les dépenses de l'Etat s'effectuaient, elles aussi, par le canal de la Banque et de ses caisses.

Outre la trésorerie d'Etat, la Banque exerçait d'importantes fonctions économiques: elle recevait des dépôts privés, prêtait à intérêt, à un taux imposé de 24%, l'argent du roi et des déposants à des particuliers, sur gage ou sur hypothèque; la plupart des paiements importants se firent dorénavant par des virements en banque de compte à compte, ou par chèques; les sommes dues aux entrepreneurs pour les travaux publics, les salaires même furent payés par chèques. La Banque se livra aussi à des opérations internationales — c'est ainsi qu'une trirème fut payée par virement de compte d'une banque d'Alexandrie à une banque d'Halicarnasse —; enfin pour faire fructifier ses disponibilités, et aussi peut-être pour des raisons politiques, la Banque consentait des prêts à des Etats étrangers.

Ce furent surtout des Grecs, il est vrai, qui usèrent de ces moyens bancaires, mais toutes les transactions avec l'Etat étaient obligatoirement traitées par leur truchement.

Les prêts consentis par la Banque Royale élargirent considérablement les possibilités de crédit. Mais le manque de souplesse que lui imposait son monopole officiel devait la mettre bientôt dans l'impossibilité de lutter contre les banques privées étrangères qui baissaient continuellement le taux de l'intérêt. Au 2^e siècle av. J.-C., Alexandrie allait être dépassée par Rhodes — où l'intérêt bancaire était ramené à 6% —, comme centre de la finance internationale.

Cette divergence entre les principes de l'économie libérale qui triomphait à Rhodes et à Rome, et ceux de l'économie d'Etat dans laquelle s'engageaient les Ptolémées, provient du fait que Rhodes et Rome étaient essentiellement de grands centres financiers, tandis que la vie économique de l'Égypte était conditionnée par ses exportations, et par conséquent, par sa capacité de production. Rhodes vivait du transport des marchandises, de courtage et de finance.

L'Égypte vivait de la vente de ce qu'elle produisait elle-même ou de ce qu'elle importait de Nubie, d'Arabie, des Indes. Elle possédait une agriculture et une industrie prospères. Alexandrie n'était pas une ville d'armateurs et de banquiers comme Rhodes; c'était une ville de marchands. Pour se procurer une balance commerciale favorable, il fallait que ses exportations dépassassent ses importations, c'est-à-dire que l'Égypte produisît largement de quoi vendre à l'étranger. C'est une des raisons qui expliquent que l'Égypte n'ait pas donné à l'économie monétaire une place aussi absolue que celle qu'elle occupait en Grèce et dans les cités de trafiquants et d'armateurs. En Égypte, les impôts et souvent les loyers se payaient en nature, au moins partiellement. L'Etat amassait ainsi d'énormes réserves de blé et de matières premières. Jadis il les utilisait à rémunérer ses fonctionnaires et ses ouvriers. Mais la diffusion de l'économie monétaire sur le plan international le poussa, au 3^e siècle, à les manufacturer dans des ateliers royaux et à les vendre dans le pays ou au-dehors. Les Ptolémées devinrent ainsi les plus grands marchands de blé du monde, et l'Etat prit, dans l'économie du pays, un rôle

388 industriel de plus en plus envahissant. En même temps, les Ptolémées faisaient un grand effort pour développer leur commerce maritime.

Depuis l'ensablement du canal qui reliait la Méditerranée à la Mer Rouge, à la fin de la domination perse, le trafic sur la Mer Rouge s'était tari. Les Séleucides, depuis lors, dominaient la route des Indes qui, par le Golfe Persique, l'Euphrate et Damas, mettait l'Asie en rapport avec la Méditerranée, faisant d'Antioche et des ports syriens de grands centres du trafic international.

Ptolémée II (283-246), pour recouvrer la maîtrise de la route maritime des Indes, remit en état le canal des deux mers et créa, à l'entrée de la Mer Rouge, le port d'Arsinoé. La route des caravanes qui, depuis l'Ancien Empire, reliait la Mer Rouge à Koptos — chaque fois qu'une monarchie centralisée se montrait capable d'en assurer l'entretien — fut pourvue de puits et de relais et gardée militairement. Et à son point d'accès à la Mer Rouge, le port de Bérénice fut créé, qui devait immédiatement connaître une particulière activité.

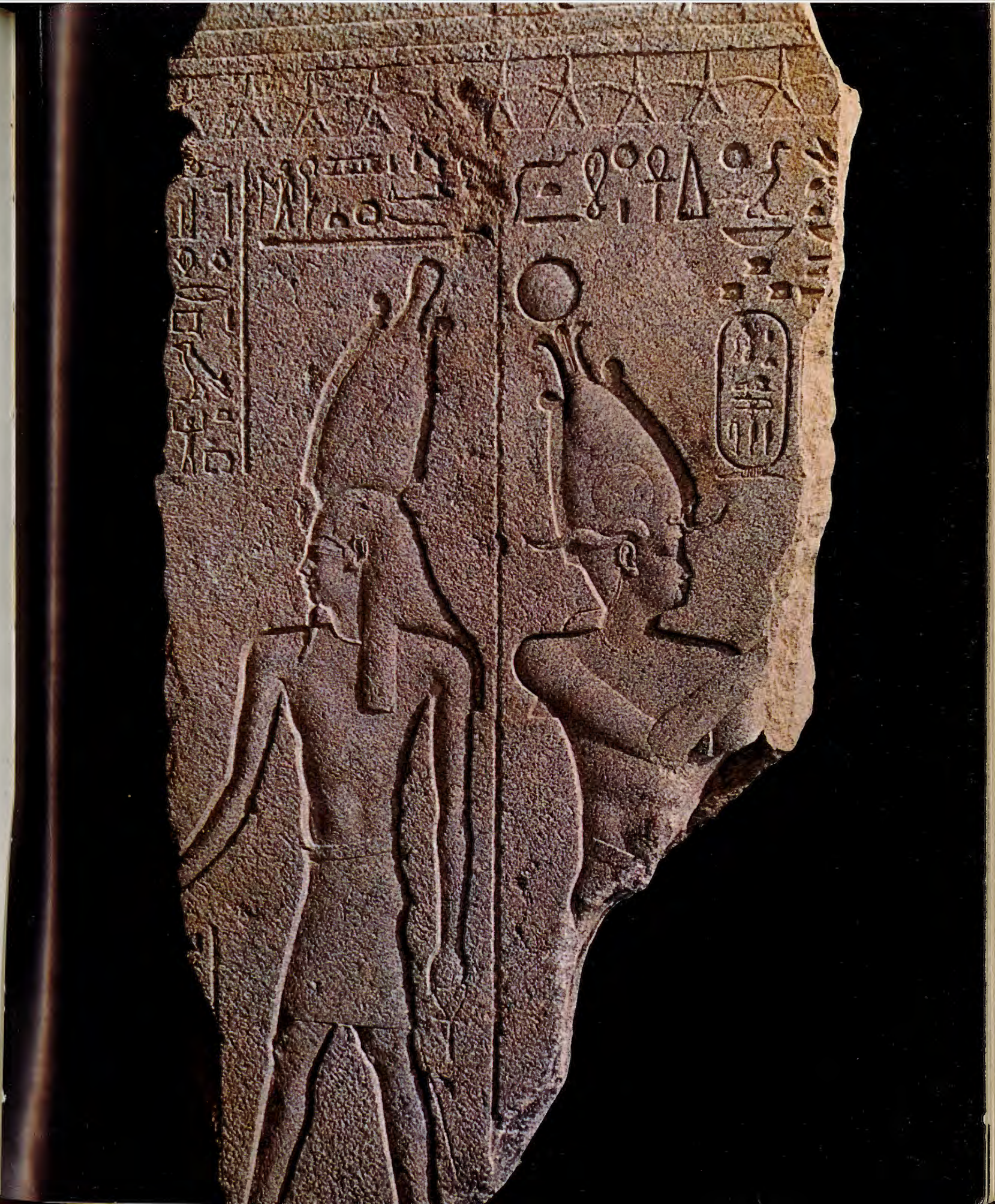
Des missions, à la fois scientifiques et économiques, furent envoyées pour explorer la Mer Rouge, le Pount (Somalies), les côtes de l'Arabie et jusqu'à l'Indus. Des ambassades mirent en contact les cours d'Alexandrie et du Pendjab. L'utilisation des moussons, découverte à cette époque, permit d'entreprendre la navigation d'Egypte directement jusqu'en Inde. Des comptoirs furent créés en Arabie et peu à peu tout le commerce des Indes, qui mettait l'Egypte en rapport avec l'Extrême-Orient, prit le chemin de la Mer Rouge pour aboutir, par le canal des deux mers, à Alexandrie qui, dispensatrice des épices et des produits de luxe venus des Indes et d'Extrême-Orient, devint le plus grand port du monde.

Et pour affirmer sa maîtrise de la route maritime des Indes, Ptolémée III prit le titre de « Dominateur de la Mer Rouge et de la Mer Indienne ».

A cette politique d'expansion du trafic maritime correspondit un grand effort de mise en valeur du domaine royal, afin d'augmenter sa production et d'alimenter aussi le commerce d'exportation. Pour introduire en Egypte l'industrie drapière, les célèbres moutons milésiens y furent acclimatés. Des semences sélectionnées furent remises aux fermiers du domaine royal. Et dans les ateliers nationaux, dont le nombre fut considérablement augmenté pour mettre en valeur les matières premières que l'Etat recevait à titre d'impôt, un système de prime à la production fut introduit.

Si l'on ajoute à cela qu'en Egypte les mines et les carrières constituaient depuis toujours un monopole d'Etat, on se rendra compte de l'importance des affaires qui relevaient directement du roi.

A cette politique économique répondait la politique internationale: les guerres entreprises contre les Séleucides eurent pour but principal d'assurer au commerce égyptiens la maîtrise des routes maritimes, faisant ainsi d'Alexandrie le premier centre économique de la Méditerranée.



Au moment de son apogée, c'est-à-dire au milieu du 3^e siècle av. J.-C., Alexandrie, dispensatrice des produits de luxe, centre d'exportation du blé, du papyrus, des toiles, du cuivre du Sinaï, de l'or, de l'ébène, de l'ivoire d'Arabie et de Nubie, est la ville la plus riche du monde. Le statère ptolémaïque joue, à ce moment, le même rôle dans l'économie internationale, que la livre sterling au XIX^e siècle de notre ère.

La politique économique entreprise, avec une rare énergie, par les princes lagides, obtint des résultats considérables. Le bénéfice de la balance commerciale accumula à Alexandrie d'énormes richesses. Avant l'avènement de Ptolémée I^{er}, Cléomène, le ministre d'Alexandre, avait réuni en Egypte une réserve de 8000 talents. Ptolémée II la porta à la somme considérable de 14.800 talents.

Cette politique économique, qui visait avant tout à l'exportation, allait rapidement faire évoluer la cour d'Alexandrie vers un système de dirigisme étatiste.

Quoique ayant pratiqué d'abord une politique relativement libérale, les Ptolémées allaient se trouver amenés à s'engager bientôt dans la voie du protectionnisme. C'est que, pour conserver son propre marché à ses produits, l'Egypte se trouvait placée devant un redoutable problème. L'industrie et l'agriculture égyptiennes n'utilisaient pas la main-d'œuvre servile. Au contraire, dans tout le monde hellénistique l'esclavage prenait une extension de plus en plus grande et les salaires baissaient. L'industrie égyptienne était dangereusement menacée par la concurrence étrangère et notamment par l'importation des produits que transportaient les navires phéniciens et syriens. Pour se défendre, elle prit contre eux des mesures douanières. Dès le milieu du 3^e siècle av. J.-C., les vins syriens furent frappés de droits d'entrée *ad valorem* de 33 1/3 à 50%, le miel et les salaisons de 25 %, l'huile de 50 %. D'abord entreprise pour favoriser la production nationale, la politique douanière allait se trouver subordonnée, dès 259, par suite des dépenses militaires, à des raisons d'ordre fiscal. L'exploitation des salines du Delta devint un monopole royal. La fabrication de la bière fut contrôlée et soumise à des droits fiscaux. La vente de l'huile fut réservée à l'Etat. Or, l'huile, dans l'Antiquité, faisait office de beurre et de moyen d'éclairage. C'était l'un des produits essentiels du commerce intérieur et international. La culture de l'huile de sésame fut rigoureusement réglementée. Les surfaces qui devaient être consacrées à sa culture furent fixées par les services de l'Etat, qui distribuèrent les semences nécessaires à cet effet. La production de l'huile fut tout entière achetée par l'Etat, à des prix qu'il fixait d'autorité, et travaillée dans des ateliers royaux ou dans des ateliers privés mais soumis au contrôle du fisc, selon des méthodes imposées. La production entière des ateliers était livrée au roi qui, par l'intermédiaire de fermiers généraux, la revendait à un prix qui dépassait de 50 % le prix du marché international.

Les bénéfices du monopole de l'huile furent énormes. Mais pour les maintenir, il fallut défendre le monopole contre la concurrence étrangère. L'Egypte ne produisait

390 pas d'huile d'olive, dont l'usage restait indispensable. Des droits de douane prohibitifs empêchaient l'importation des huiles à l'exception de l'huile d'olive, laquelle fut soumise à un rigoureux contingentement.

Livrée à la politique fiscale, la politique économique, qui jusqu'alors avait tendu à augmenter la production, changea de caractère, le but poursuivi étant exclusivement de réaliser des bénéfices sur la vente de l'huile. Celle-ci fut donc limitée de façon à en maintenir le prix à un taux élevé. Ainsi, tandis qu'Alexandrie cherchait à attirer dans son port le commerce de transit, le fisc allait, de plus en plus, réduire l'Egypte, enserrée dans des droits de douane et des contingentements, à n'être plus qu'un territoire d'exploitation. Le « colbertisme » qu'avait d'abord pratiqué le gouvernement des Lagides allait se muer en un colonialisme étroit subordonné aux seuls intérêts de la cour d'Alexandrie.

Notes

1. On verra sur l'évolution de la période ptolémaïque: CLAIRE PRÉAUX, *L'Économie royale des Lagides*, 1939 (avec bibliographie); A. MORET, *L'Eg. pharaonique*; ROSTOVTZEFF, *Social and Economic History of the Hellenistic World*, chapitres relatifs à l'Egypte. Sur la rencontre des droits grec et égyptien, on verra, outre le *Précis* de REVILLOUT (encore intéressant quoique largement dépassé), R. TAUBENSCHLAG, *The law of Greco-Roman Egypt in the Light of the Papyri* (332 B. C.-640 A. D.), 2^e éd., Varsovie, 1955, et ERW. SEIDL, *Ptolemäische Rechtsgeschichte*, 2^e éd., Gluckstadt, 1962 (*Aegyptol. Forsch.*, 22).

2. Ptolémée I^{er}, Lagus, qui reçut le nom de Sôter (sauveur), inaugura en 321 la dynastie des Lagides. Dans celle-ci, la règle de succession ne fut pas la même que celle qui était pratiquée en Egypte. Le trône devait légitimement passer de fils aîné en fils aîné.

La succession des rois de la dynastie lagide (321-30 av. J.-C.) fut la suivante:

Ptolémée I^{er} Sôter ou Lagus (321-283); son fils, Ptolémée II Philadelphe (283-246), qui fit périr deux de ses frères en montant sur le trône;

son fils, Ptolémée III Evergète (246-221);

son fils, Ptolémée IV Philopator (221-203), empoisonna son frère pour régner;

son fils, Ptolémée V Epiphane (203-181);

son fils, Ptolémée VI Philométor (181-146), d'abord sous régence de sa mère Cléopâtre I;

son fils, Ptolémée VII Eupator, assassiné par son frère (146);

son oncle, Ptolémée VIII Evergète II (146-117), associé momentanément au trône;

son frère, Ptolémée IX, depuis 127;

Ptolémée X Sôter II, fils de Ptolémée VIII (117-81); de 107 à 88, son frère, Ptolémée XI Alexandre I^{er}, le remplace momentanément;

Ptolémée XII Alexandre II (fils de Ptolémée XI) (81-80), dernier descendant mâle légitime de Ptolémée I^{er};

Ptolémée XIII Aulète (80-51), fils naturel de Ptolémée X, laisse le trône à

son fils, Ptolémée XIV, sous tutelle du peuple romain (51-47) et à

sa fille, Cléopâtre VII (47-30), épouse de Ptolémée XV (47-44), fils de Ptolémée XIII;

Césarion, fils de César et de Cléopâtre, mort en 30 av. J.-C.

3. REVILLOUT, *Précis*, II, p. 1414.

XV. L'ABSOLUTISME ÉVOLUE VERS UN DIRIGISME QUI ÉTOUFFE ET DÉSAGRÈGE LE POUVOIR 391

1. **La centralisation étatiste** Jusque dans la seconde moitié du 3^e siècle, l'Egypte, grâce à son hégémonie navale, avait dominé les mers, la savante organisation de son administration centrale, sa solide armature fiscale l'avaient assurée, au cours des guerres de Syrie, d'une avance considérable sur ses adversaires. Mais petit à petit, par l'emprise qu'elle exerçait sur toutes les activités de la nation, la politique centralisatrice des Ptolémées avait fini par constituer — comme jadis sous l'Ancien et le Nouvel Empire — une entrave à la marche normale des services. L'ampleur de la paperasserie étouffait les initiatives, supprimait les responsabilités, paralysait l'autorité.

La machine administrative s'imposait au roi lui-même.

Pour établir légitimement leur absolutisme, les Ptolémées étaient revenus à l'ancienne conception de l'origine divine du pouvoir. Ptolémée II (283-246) déjà avait repris la théorie de la théogamie, rattachant ainsi sa dynastie à la grande lignée des pharaons dieux qui avaient donné à l'Egypte, au 15^e siècle av. J.-C., l'hégémonie universelle. Mais, par le fait même, le culte apparaissait à nouveau comme la base du pouvoir. Pour échapper à la tutelle du clergé, le roi avait voulu prendre fermement en main la direction des cultes et, innovant sur la tradition, il les avait réunis en une véritable « Eglise d'Etat », convoquant tous les ans, sous sa présidence, les grands prêtres du pays en un synode national qui se transforma immédiatement d'ailleurs en une puissance politique. Continuant la politique des rois saïtes, Ptolémée V (205-181) s'affirma comme le propriétaire des immenses domaines des temples, administrés en même temps que le domaine royal. Les frais du culte figurèrent dorénavant au budget de l'Etat. Ces dépenses s'élevaient à 500 talents, c'est-à-dire au 1/28 du budget total du royaume.

Si les Ptolémées se donnaient, comme le faisaient les pharaons, pour l'incarnation de Dieu, ils n'en participaient pas moins à la religion grecque. Peut-être est-ce ce double aspect de leur caractère royal qui les amena à tenter de susciter une fusion des cultes égyptien et grec. Plutarque rapporte, dans son *De Iside*, que le roi réunit à Alexandrie une commission de théologiens formée du prêtre égyptien Manéthon et de l'Athénien Timothée, afin d'établir des correspondances entre les cultes égyptien et grec. Il en

392 sortit, semble-t-il, le culte de Sarapis, dieu d'Alexandrie qui, pour les Grecs, se confondit avec Pluton et Zeus, et pour les Egyptiens avec Osiris, symbolisé par le bœuf Apis. Mais Osiris avait, de longue date, en Egypte, fusionné avec le dieu soleil Rê. Le culte solaire se confondit ainsi, tant en Egypte qu'en Grèce, avec le culte de Sarapis. Il devait tendre, plus tard, à devenir le culte de l'Empire romain, selon la formule : « Un seul dieu en trois divinités, Zeus, Hélios et Sarapis ».

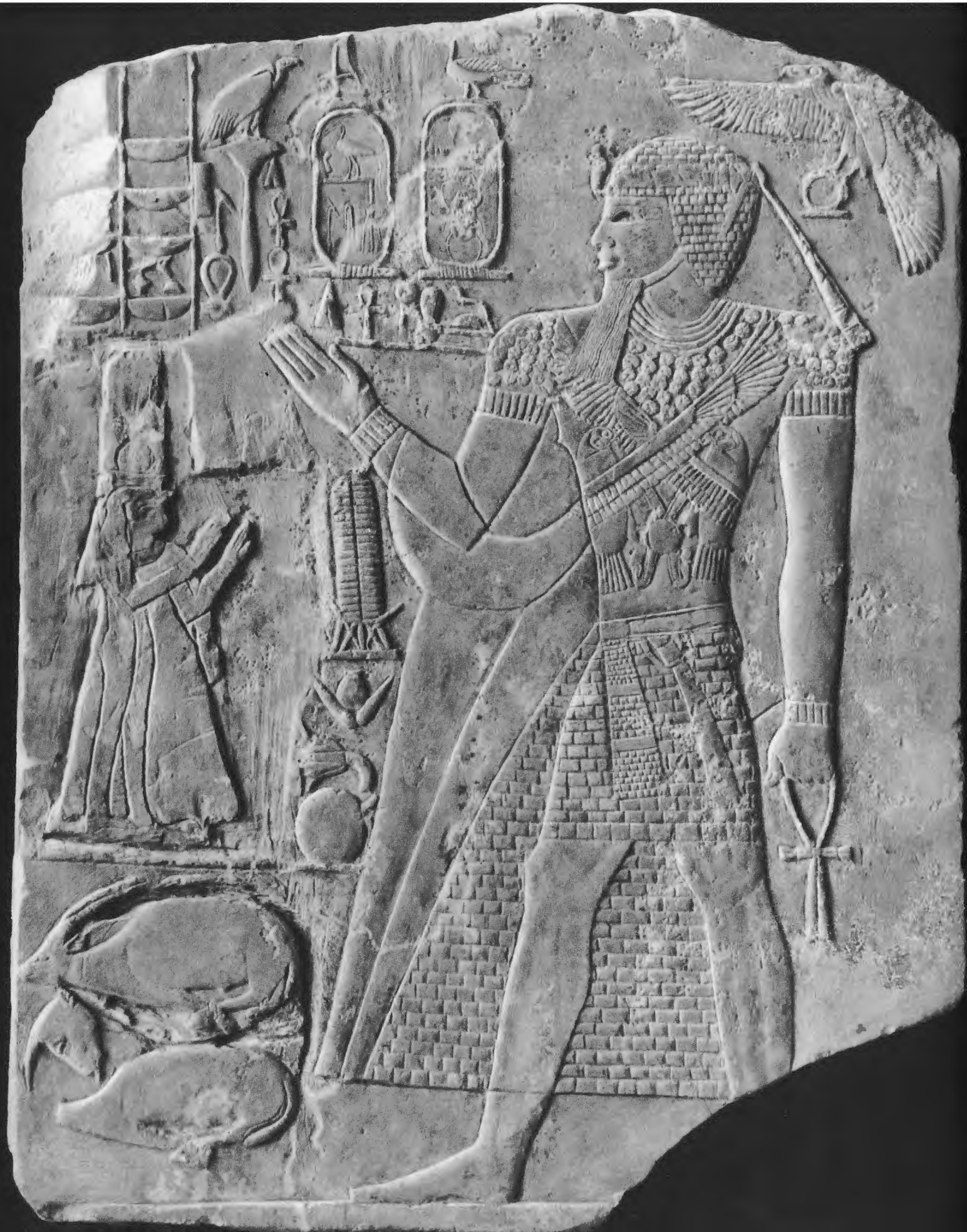
Confondu avec Osiris, Sarapis devait s'associer à Isis et à son fils Horus l'enfant (Harpocrate), pour former la triade d'Alexandrie. On sait que le culte d'Isis s'est répandu, en même temps que le culte de Sarapis, dans tout le monde antique.

De même qu'ils avaient voulu dominer le culte en le centralisant sous leur autorité, les Ptolémées, pour affermir leur absolutisme, voulurent faire de l'administration un corps autonome dans l'Etat. Pour assurer la marche rigoureuse des affaires, ils organisèrent une juridiction contentieuse qu'ils confièrent, non point à des juges indépendants, mais, pour la mieux dominer, à des fonctionnaires placés sous l'autorité directe du roi. Le résultat en fut de transformer l'administration en un corps privilégié qui, se contrôlant et se jugeant lui-même, en arriva à se soustraire à l'autorité royale.

Or, entre le clergé — dont les biens, comme à l'époque perse, étaient administrés par l'Etat — et l'administration de plus en plus puissante, des conflits surgirent qui amenèrent le synode à revendiquer la restitution aux temples des biens sacrés. Une crise de l'autorité se préparait. Elle s'annonçait d'autant plus grave qu'elle coïncidait avec une lente, mais inéluctable désagrégation de l'armée. Composée de mercenaires, grecs pour la plupart, mais aussi gaulois (recrutés dans le royaume des Galates qui s'était constitué en Asie Mineure vers 275 av. J.-C.), sans contact par conséquent avec la population, l'armée était, elle aussi, un corps privilégié doté de « bénéfices » en terres et de droits d'habitation qui pesaient lourdement sur le peuple. Comme toute armée lotie, elle perdait peu à peu sa valeur combative. En 245, elle subit ses premiers revers, l'Egypte se vit enlever les Cyclades. Les Ptolémées, alors, entreprirent de reconstituer une armée nationale; mais au lieu de revenir, comme aux grandes époques, à la conscription, ils la formèrent de soldats de carrière dont l'entretien grevait très lourdement le budget. Cette armée sauva l'Egypte en 217 à la bataille de Raphia; elle ne fut pas de taille cependant à soutenir l'effort qui lui était demandé.

2. La perte de l'Empire et ses conséquences intérieures Sous les règnes de Ptolémée III (246-221) et de Ptolémée IV (221-203), Antiochus III arracha à l'Egypte ses plus riches provinces asiatiques. C'était une irréparable perte et pour le





trésor et pour la prospérité du pays auquel le contrôle du commerce continental échappait. En 202, l'Égypte perdit l'Hellespont et, avec lui, l'hégémonie dans la Mer Noire. En 200, la Phénicie lui fut enlevée; en 197, l'île de Samos. Pergame, son ancienne alliée, l'avait depuis longtemps supplantée comme maîtresse des côtes d'Asie Mineure. Elle se trouvait ainsi éliminée de la Mer Egée. Sans doute, l'amitié qui la liait à la République romaine conservait à l'Égypte une position très forte. Mais le Traité d'Apamée (188) donna à Rome la primauté maritime que l'Égypte perdait. C'en était fait, dès lors, de son rôle hégémonique dans l'économie internationale. Rhodes supplanta Alexandrie comme centre financier et domina le commerce syrien. Une crise économique des plus graves en résulta qui, jointe aux difficultés fiscales provoquées par la perte de l'Empire, allait précipiter l'Égypte dans la double évolution du renforcement de l'absolutisme d'une part et de la désagrégation du pouvoir de l'autre.

Non seulement les dépenses militaires, mais surtout peut-être le luxe de la cour, nécessaire au prestige dont les pharaons prétendaient s'entourer, dépassaient de plus en plus les possibilités financières. Le gouvernement voyait, dès lors, sa politique dominée par le souci constant d'augmenter ses ressources, ce qui l'amenait, en ces temps difficiles, à user d'une autorité de plus en plus incontestée, c'est-à-dire à renforcer les méthodes d'absolutisme. Or le culte divin rendu au roi était la base de l'absolutisme, mais c'était en même temps une charge de plus en plus lourde, puisqu'il augmentait à chaque règne. L'absolutisme du roi l'associait étroitement au clergé qui se trouvait être, en somme, le soutien même du trône. Le roi ne pouvait donc résister que difficilement aux revendications toujours plus pressantes formulées par les synodes qu'il présidait tous les ans; le clergé y revendiquait la restitution de ses domaines, invoquant, souvent à juste titre d'ailleurs, les abus auxquels donnait lieu l'administration publique des biens sacrés.

Pour retrouver l'appui du clergé, l'État, affaibli par ses défaites, consentit, à la fin du 3^e siècle av. J.-C., à rendre aux temples la libre administration de leurs domaines, à charge pour eux de subvenir aux frais du culte. Aussitôt, le clergé revint à sa politique traditionnelle et, au nom de sa mission sacrée, prétendit — comme jadis sous la V^e, puis sous la XIX^e dynastie — échapper à l'autorité temporelle de l'État et exercer lui-même, dans ses domaines, les droits régaliens. Pour se concilier le clergé, les rois en revinrent, depuis Ptolémée V, à l'ancienne tradition qui voulait que la couronne ne cessât de combler les temples de donations. Affaibli par les difficultés extérieures, le roi fut bientôt obligé de céder à la pression du clergé et, comme à la fin de l'Ancien et à la fin du Nouvel Empire, de lui concéder le privilège de l'immunité qui, en exonérant d'impôts les terres et les personnes dépendant des temples, faisait de ceux-ci des États dans l'État.

En même temps que les temples se soustrayaient à l'autorité de l'Etat, l'administration elle-même avait tendance à se transformer en une oligarchie privilégiée, échappant à tout contrôle puisque détenant sa propre juridiction.

Rien ne pouvait empêcher les fonctionnaires d'exploiter les occupants des domaines dont ils possédaient la gestion, ou de réaliser des bénéfices illicites dans la direction des ateliers industriels qui leur étaient confiés.

En outre, tant dans l'administration que dans le sacerdoce, fonctionnaires et prêtres prétendaient disposer de leurs charges comme de biens patrimoniaux; ils dépouillaient ainsi le roi de son droit de nommer les agents de son pouvoir, dont dépendait notamment la rentrée des impôts que la crise, due aux revers militaires, rendait à la fois de plus en plus nécessaires et de plus en plus difficiles à percevoir.

Or, tandis que l'Etat voyait ses ressources diminuer, les temples s'enrichissaient. Les donations funéraires créées non seulement par le roi mais par les fonctionnaires et par les particuliers, s'accumulaient entre leurs mains.

Au contraire, le domaine royal se réduisait par l'évolution qui, dès la fin du 3^e siècle, faisait entrer le *kléros* dans le patrimoine des anciens clérrouques, tandis que la création d'une armée formée d'Egyptiens, après la bataille de Raphia (217), obligeait l'Etat à distribuer des dizaines de milliers de nouveaux *kléroï* militaires: pendant les soixante ans qui séparent le règne de Ptolémée IV Philopator (221-203) de celui de Ptolémée VIII Evergète II (146-117), dans le seul bourg de Kerkéosiris, la superficie du domaine royal occupée par les clérrouques passa de 104 (environ 25 ha) à 1581 aroures (environ 400 ha). Or tous ces fiefs concédés pour constituer une armée perdirent dès le 2^e siècle leur caractère militaire. Le roi autorisa les clérrouques à en disposer librement, à la seule condition de payer une redevance spéciale dont ils furent chargés.

A cela s'ajoutait que, depuis la fin du 3^e siècle, le butin de guerre ne venait plus compenser les dépenses faites pour l'armée.

L'impôt prenait donc, dans le système fiscal, une importance accrue.

Or l'impôt que les temples immunistes ne payaient plus devait être supporté par le peuple. Il fallut accroître l'impôt foncier. Mais déjà la crise économique faisait sévir le paupérisme, la misère réduisait la natalité et favorisait «l'exposition» des enfants, coutume que les Grecs avaient introduite en Egypte.

L'accroissement de l'impôt foncier fit que l'Etat ne trouva plus de locataires. Quantité de terres tombèrent en friche; le roi se vit obligé de les louer aux temples à vil prix puisque eux seuls, grâce à l'immunité d'impôt dont ils jouissaient, pouvaient encore trouver des fermiers. Devenus, par l'immunité, presque des Etats autonomes, les temples s'organisèrent sur un type seigneurial adapté au système capitaliste de l'époque; ils firent avec leurs paysans des baux viagers, puis héréditaires, et les anciens fermiers se fixèrent au sol; mais en même temps, les ateliers des domaines

sacrés furent développés et les temples, regorgeant de richesses, reprirent leur rôle de banques. 395

Cette politique économique des temples se place précisément à l'époque où, en Italie, les capitalistes romains organisaient, au moyen de la main-d'œuvre servile, de grandes exploitations domaniales de type industriel.

La concurrence faite par les temples à l'industrie des villes raviva le mouvement anticlérical de la bourgeoisie urbaine. L'Egypte allait entrer dans une période de troubles sociaux.

3. La politique fiscale mène à l'autarcie économique, à la contrainte sociale et détruit la monarchie au profit d'une oligarchie

L'Etat cependant réagit.

Coûte que coûte, il fallait au roi des ressources.

Les guerres malheureuses

avaient épuisé les réserves d'or; l'immunité des temples réduisait le rendement des impôts; or l'impôt direct avait atteint son plafond, on ne pouvait songer à l'augmenter; il ne restait qu'à recourir aux contributions indirectes. La politique fiscale du monopole, inaugurée dès le 3^e siècle, pour l'huile, le sel et le nitre, fut élargie, et le protectionnisme douanier, d'abord introduit dans un but économique, négligeant dorénavant les immenses profits que l'Egypte retirait du transit, se transforma en un moyen fiscal. Afin de vendre à haut prix en Egypte le grain, les tissus et les matières premières que le roi touchait comme impôts, ils furent imposés de droits douaniers quasi prohibitifs; tandis que pour acheter à bon compte le papyrus dont l'administration faisait un abondant usage, le roi en frappa l'exportation de droits élevés. Le système des droits d'entrée et des contingentements fut généralisé. La conséquence en fut une diminution des importations et, par contrecoup, des exportations. Ainsi, tandis que les tarifs douaniers faisaient augmenter le prix de la vie, les bénéfices que les agriculteurs et les artisans retiraient de leur travail, et par voie de conséquence, les salaires de leurs ouvriers, baissèrent. La balance commerciale de l'Egypte, qui avait toujours été favorable, devint déficitaire. Et les réserves de métaux précieux étant épuisées, une crise monétaire vint se greffer sur le problème du déficit fiscal. Dès la fin du 3^e siècle av. J.-C., à la veille des grandes guerres contre Antiochus III, la frappe de l'or avait été abandonnée et le titre des monnaies d'argent, scrupuleusement maintenu jusqu'alors, avait été réduit par Ptolémée III, en 234. Cette première mesure de dévaluation monétaire devait dès lors se reproduire à un rythme accéléré. Le cours forcé fut décrété et la monnaie d'argent fut réservée au seul commerce extérieur. L'Egypte allait être séparée du monde par une barrière douanière infranchissable, et toute la vie économique du pays allait se concentrer à Alexandrie, qui constitua une

396 zone douanière autonome. La vallée du Nil devint un vaste domaine d'exploitation dont toutes les richesses furent drainées vers la métropole. Les Ptolémées entraient résolument dans la voie de l'économie dirigée et de l'autarcie qui devait tout naturellement les mener à une politique sociale de contrainte et d'absolutisme.

Alexandrie isolée de l'Égypte, la monarchie allait entièrement changer de caractère. Depuis Ptolémée I^{er} elle s'était rapidement assimilée et, tout en conservant le grec, langue internationale, comme langue du gouvernement, elle avait repris, avec la théorie dynastique des pharaons, les idées de droit public de l'ancienne Égypte, qui imposaient comme base au pouvoir monarchique l'exercice d'une stricte justice.

Mais lorsque, avec Ptolémée IV (221-203), le pharaon devint essentiellement le roi d'Alexandrie, il se sépara de son peuple. Et aussitôt apparurent les vices des dynasties qui ne représentent pas une nation mais une famille: les querelles intestines et les crimes de palais. Ptolémée IV égorgea son père et massacra toute sa famille (221). Des mœurs s'introduisirent à la cour que l'Égypte n'avait jamais connues: Ptolémée V (203-181) fit mettre à mort ceux qui l'avaient offensé, et sa politique autocratique se développa parallèlement à l'instauration de l'étatisme oppressif.

L'étatisme transforma l'absolutisme en autocratie. Des théories juridiques nouvelles, attribuant au roi la propriété éminente de toutes les terres du royaume, imposèrent sa toute-puissance à la population considérée comme n'ayant d'autres droits que ceux que le pharaon consentait à lui reconnaître. La monarchie se fit tyrannie. La théorie de l'origine divine des rois fut invoquée dorénavant pour justifier un absolutisme sans frein. A la notion de la justice se substitua celle de la force, faisant disparaître la légitimité du pouvoir qui assurait le respect de la monarchie en même temps qu'elle lui imposait des limites. Tout naturellement, dès lors, apparurent des troubles dynastiques. Le trône, puisqu'il reposait sur la force, était à qui le prendrait. Semblable crise s'était manifestée à la fin de l'Ancien Empire, lorsque l'étatisme avait provoqué des conspirations de palais contre Pépi I^{er}, et à la fin du Nouvel Empire, lorsque, une nouvelle fois, l'étatisme, en affaiblissant le pouvoir monarchique, avait livré la dynastie aux conjurations ourdies contre Ramsès III.

La même décadence politique que celle qui accompagna les crises dynastiques sous les VI^e et XX^e dynasties se manifesta au sein de la dynastie des Lagides. L'abandon des principes moraux sur lesquels avait reposé jusqu'alors le pouvoir explique les mesures de contrainte sociale, politique de facilité qui ne fut pas voulue par le roi, mais à laquelle se laissa entraîner la bureaucratie omnipotente, pour assurer le rendement du système économique autarcique dans lequel l'avait engagée la crise fiscale. La dévaluation monétaire ne pouvait procurer au fisc les profits qu'il en attendait que si la production agricole et industrielle du pays donnait un excédent, suffisant pour alimenter une large exportation, de produits vendus à l'étranger contre de la monnaie saine.

Or l'immunité accordée aux temples avait pour conséquence de soustraire à l'impôt — fixé globalement pour chaque nome — une quantité considérable de terres, et par suite de faire augmenter la part que devaient en supporter les petits propriétaires et les fermiers du domaine royal. La population rurale, groupée en villages, était représentée par des notables ou «anciens». C'étaient ceux-ci qui, suivant une tradition égyptienne déjà existante sous l'Ancien Empire, dressaient la liste des contribuables, discutaient de la perception des impôts avec les régisseurs du domaine royal ou avec les fonctionnaires compétents. Vis-à-vis du fisc, ces fonctionnaires, dès le 3^e siècle, furent rendus responsables de la rentrée d'un impôt de plus en plus difficile à percevoir parce que tout à la fois il devenait de plus en plus lourd et pesait sur une population de plus en plus pauvre.

Les terres du domaine, affermées en adjudication publique, ne trouvaient plus que difficilement acquéreurs. Les paysans dont la vie était trop dure pour le bénéfice qu'ils pouvaient retirer de la terre, lourdement imposée, quittaient la campagne et se rendaient dans les villes où ils s'embauchaient dans les ateliers ou allaient grossir un prolétariat qui au 2^e siècle, poussé par la misère, deviendrait assez turbulent. Comme lors de la décadence de l'Ancien Empire, la natalité diminua.

A Alexandrie, un énorme prolétariat s'accumula tandis que la main-d'œuvre se raréfiait dans les campagnes. Le manque de bras fit que les terres restèrent en friche; or en Égypte dès que l'irrigation manque, la terre retourne au désert.

L'Etat s'en prit aux fonctionnaires. La responsabilité qu'ils supportaient de par les fonctions qu'ils exerçaient fut transformée dès le 3^e siècle en une responsabilité personnelle qui les mettait dans l'obligation de répondre du rendement de l'impôt sur leurs biens propres. Mais en même temps, ils furent armés de pouvoirs de plus en plus étendus; pour faire rentrer l'impôt, ils procédèrent dès lors sans pitié, pratiquant des saisies, procédant à des arrestations. Et tout naturellement, c'était vers les possédants qu'ils se retournaient. Le roi eut beau publier des ordonnances recommandant aux fonctionnaires d'user de douceur vis-à-vis des contribuables, d'être équitables, de ne procéder à aucune saisie ni arrestation arbitraires; semblables instructions ne pouvaient que rester lettre morte du moment que les fonctionnaires se trouvaient être personnellement responsables de leur gestion. Aux violences exercées par les agents du fisc, le peuple répondit par la violence. Les percepteurs d'impôts, accompagnés de forces de police — comme sous la VI^e dynastie —, lorsqu'ils se présentaient chez les cultivateurs trouvaient bien souvent la ferme abandonnée, à moins qu'ils ne fussent attaqués par des bandes de paysans. Ce fut en vain que le roi envoya des commissaires spéciaux en tournée d'inspection. En 156, une ordonnance insistant sur la nécessité de traiter le contribuable avec justice resta sans effet. Les fonctionnaires s'affranchissant des lois n'avaient qu'une idée, percevoir l'impôt afin de mettre leur responsabilité à

398 l'abri; le reste était sans importance. Peu à peu, ils se transformèrent ainsi en véritables despotes. Et dès lors ils ne recueillirent plus seulement l'impôt mais pressurèrent et réquisitionnèrent la population à leur profit personnel. L'Etat d'ailleurs, malgré sa volonté de mansuétude, recourait lui-même aux moyens extrêmes. Dans ce pays où la réduction en esclavage pour dette n'existait plus, le roi la rétablit pour les débiteurs du fisc. Les contribuables en défaut de s'acquitter furent arrêtés et vendus publiquement comme esclaves au profit du trésor. La restauration, au profit du fisc, de la contrainte par corps, eut pour conséquence, malgré les ordonnances royales (118), d'étendre les moyens de coercition aux relations privées entre contractants. L'emprisonnement pour dettes entra dans les mœurs, et la contrainte par corps s'installa dans le droit contractuel. Ainsi se détériorent l'individualisme et le respect de la personne humaine qui avaient toujours caractérisé le droit égyptien. Le roi, que la contrainte par corps privait de cultivateurs, chercha en vain à l'enrayer, défendant sous peine de mort de saisir le débiteur qui cherchait asile dans un temple, accordant des sauf-conduits aux débiteurs menacés de la contrainte; l'exécution personnelle ne cessa de prendre plus d'ampleur, ne fût-ce que parce que les fonctionnaires la pratiquaient indifféremment dans l'intérêt du fisc ou dans leur intérêt propre.

L'Etat, pour y soustraire les paysans du domaine royal, défendit aux particuliers de saisir leur personne ou leurs biens, lesquels constituaient un gage pour le fisc. Les occupants du domaine devenaient ainsi en quelque sorte des privilégiés; ils furent soustraits à la juridiction ordinaire et soumis à celle des fonctionnaires domaniaux.

Le bail, aux époques de prospérité, était en Egypte d'un an, la crue du Nil rendant inutiles les périodes biennales ou triennales d'assolement. Pour assurer la culture de la terre, base de l'impôt, le roi introduisit des baux de dix et de vingt ans, défendant au locataire de quitter son village pendant toute la durée du contrat, ou de chercher asile dans un temple. Ces baux qui permirent au roi de rechercher et de ramener le paysan fugitif étaient faits sous serment. Le contrat perdait ainsi son caractère strictement civil pour devenir un acte religieux. A mesure que la terre se dépeuplait, les baux se firent de plus en plus longs, devenant viagers et bientôt héréditaires. Les temples qui affermaient au roi de vastes étendues de terres incultes par baux de très longue durée, engageaient leurs locataires suivant les mêmes principes. Sur les domaines sacerdotaux, comme sur le domaine royal, les paysans se transformèrent ainsi en colons livrés à la juridiction des temples immunistes ou des fonctionnaires royaux, leurs propriétaires, et sans défense contre eux puisqu'ils étaient devenus perpétuels, rivaux à leurs champs et à leurs villages. Des révoltes alors éclatèrent, des temples furent pillés, des bandes de paysans prirent la fuite ou se mirent en grève. La fermentation sociale fut telle que le roi établit la peine de mort contre les pillards de temples.

Aux misères nées des conséquences de la crise fiscale s'ajoutèrent celles de la guerre. 399 Ce fut à ce moment que l'Egypte fut assaillie par Antiochus IV. Incapable de résister à l'invasion, elle fut entièrement occupée par les armées étrangères qui la soumièrent à un pillage systématique (170-168). Sur l'ordre de Rome, Antiochus IV évacua le pays. Mais lorsque Rome lui eut ainsi rendu la liberté, il n'était plus, en fait, sur le plan extérieur, qu'un protectorat romain. Après le retrait des armées occupantes, la terre d'Egypte, malgré sa fertilité, était en grande partie abandonnée et en friche.

Le roi, engagé dans la voie de l'étatisme et de l'économie dirigée, franchit alors une nouvelle étape et ordonna de répartir obligatoirement les terres abandonnées entre tous les fermiers capables d'en payer le loyer et l'impôt!

Ainsi, dans chaque village, les paysans riches ou aisés furent tenus de prendre à bail toutes les terres qui restaient incultes. Et dès lors, l'ancienne notion de la responsabilité collective du village qu'avaient connue les époques primitives, reparut, représentée par les propriétaires et les possédants. Un paysan fuyait-il le village? Les notables étaient tenus de payer le loyer de sa terre — si elle relevait du domaine royal — et, en tout état de cause, l'impôt. Cette écrasante responsabilité que l'Etat imposait aux plus riches s'accompagna nécessairement de privilèges. Vis-à-vis de la population, ils se transformèrent en tyrans. Soumis à la menace du fisc, ils se retournèrent contre les petits contribuables qu'ils pressurèrent pour les obliger à payer l'impôt, cherchant bien souvent à faire supporter leurs propres charges par la population sur laquelle ils prenaient, comme propriétaires responsables, une autorité de fait que l'Etat reconnut. Il se créa de la sorte, entre le roi et le peuple, une classe de propriétaires qui, parce qu'elle disposait de la richesse et qu'elle seule intéressait le fisc, apparaissait comme représentant l'ensemble de la population, responsable de ses obligations mais, par le fait même, privilégiée et nantie d'une autorité sociale. La propriété dorénavant conférait à ceux qui la détenaient un statut différent de celui du paysan qui, lié à son champ, lié à son village, soumis à l'autorité de la classe riche, semblait peu à peu dans une situation voisine du servage.

De même dans les villes, le prolétariat ouvrier, concentré toujours davantage dans des ateliers d'Etat ou placés sous le contrôle de l'administration, subissait une régression sociale provoquée par la baisse des salaires.

La bourgeoisie active, ne trouvant plus à s'employer dans le pays, émigra à Alexandrie, tandis que l'oligarchie sacerdotale et administrative se transformait en une noblesse privilégiée.

La crise sociale se superposant à la crise économique ne pouvait qu'accentuer le caractère fiscal de la politique étatiste.

Devant le déficit de plus en plus lourd du budget, le roi Ptolémée V allait s'engager hardiment dans la voie de la dévaluation monétaire qu'avait ouverte Ptolémée III



400 (234) puis Ptolémée IV, sous lequel la monnaie d'argent était dépréciée au point qu'on donnait 16 drachmes de la monnaie nouvelle pour 4 drachmes d'argent fin.

Après l'invasion syrienne, et les conflits dynastiques qui s'ensuivirent, les réserves de métaux précieux étant entièrement épuisées, Ptolémée V (180-145) dévalua massivement la monnaie de 75 %, tandis que les droits fiscaux frappant la vente des immeubles furent portés de 5 à 10 % *ad valorem*. Les prix montant, la crise s'en accrut. Alors intervint une mesure radicale: sauf à Alexandrie, où la Banque et quelques marchands étrangers disposaient encore de la monnaie d'argent, les tétradrachmes furent retirées et remplacées par des pièces de cuivre ne représentant que le dixième de leur valeur nominale.

Le rapport du cuivre à l'argent était encore sous Ptolémée IV Philopator de 1 à 60; après les dévaluations réalisées par Ptolémée V, il tomba de 1 à 650. La monnaie égyptienne fut dépréciée de plus de 90 %.

Le roi, cependant, entendait bien retirer de cette opération des bénéfices qui, croyait-il, lui permettraient de faire face aux nécessités. Pour se les assurer, il coupa tous rapports économiques entre l'Égypte et le reste du monde. À l'intérieur du pays, l'agio fut fixé par la Banque suivant les ordonnances royales. Le cours de la monnaie nouvelle, dépréciée des $\frac{9}{10}$, fut imposé. Le taux des salaires ne changea pas; le blé resta fixé à son ancienne valeur. Cette valeur artificielle attribuée à la monnaie réduisit l'Égypte, désormais coupée du reste du monde, à vivre suivant une économie rigoureusement fermée. Nous dirions, en langage moderne, qu'elle pratiqua l'autarcie, rendue possible par un système rigoureux de contrôle des changes. Tout trafic avec l'étranger ne se fit plus que par l'intermédiaire du roi. L'économie du pays se trouva ainsi de plus en plus soumise à la direction de l'État. Le blé, que le roi achetait en Égypte avec sa monnaie dépréciée, était revendu sur le marché international dix fois plus cher. Il en était de même pour les tissus et, en général, pour les produits que l'Égypte fournissait en trop grande quantité pour sa consommation intérieure.

Le résultat de ce régime de dévaluation, de cours forcé, d'autarcie et de contrôle des changes aboutit au plus terrible des désastres: le roi, en effet, pour vendre à gros bénéfices les produits achetés à vil prix aux Égyptiens, devait vider l'Égypte de sa substance en provoquant un avilissement constant des salaires, la disparition du commerce intérieur entre particuliers — l'État étant le seul acheteur — la diminution du rendement des impôts et des monopoles payés en monnaie dépréciée.

L'économie fermée dans laquelle vécut le pays depuis le 2^e siècle, et qui étouffa une grande partie de son commerce de transit et ruina les villes marchandes du Delta, fut une des causes essentielles de la régression sociale qui s'y manifesta, du retour au régime seigneurial, de l'apparition du colonat.

Sans doute, Alexandrie, détachée du système économique de l'Égypte, conserva sa splendeur. Outre qu'elle était devenue le grand marché des produits importés des





Indes, elle exportait le blé, les toiles, les cuirs, les laines que lui procurait l'administration, soit que cette dernière les perçût comme impôt, soit qu'elle les achetât avec la monnaie dévaluée. Cette richesse ne se maintenait donc qu'au prix d'un appauvrissement toujours plus grand de la population, qui devait tarir lentement mais inéluctablement le produit des impôts.

Démunis de capitaux liquides en face du capitalisme envahissant de Rome, les Ptolémées, lorsque la substance même de l'Égypte qu'ils épuisaient ne leur suffirait plus à alimenter les dépenses de la cour, de la flotte, de l'armée et de l'administration, n'auraient d'autres ressources que de recourir aux banquiers romains et d'accepter leur tutelle financière.

La crise fiscale et sociale, qui préparait la déchéance de l'Empire ptolémaïque, s'accompagnait d'une crise d'autorité dont les premiers symptômes se discernent dès la fin du 3^e siècle. La centralisation du pouvoir, la puissance accrue de l'administration ont fait de la classe des fonctionnaires une oligarchie. La vente par l'État des charges de scribe, introduite au 2^e siècle pour des raisons fiscales, amena tout naturellement les fonctionnaires à disposer eux-mêmes de leurs charges, comme de biens patrimoniaux, soit au profit de leurs héritiers, soit pour en faire argent en les cédant à des tiers. L'administration, comme le clergé, forme dès lors une classe héréditaire. Dès le 2^e siècle, l'hérédité des sacerdoces s'était établie de façon générale, la vente de prébendes sacrées était courante. Et sans doute l'hérédité des sacerdoces influença-t-elle l'installation de l'hérédité des fonctions administratives¹. Les scribes en vinrent à grever les revenus de leurs fonctions de charges perpétuelles, imposées à leurs successeurs, pour organiser leur propre culte funéraire dans les temples².

Pour se défendre contre l'accaparement du pouvoir par les fonctionnaires, le roi réunit entre les mains des stratèges, devenus de véritables gouverneurs de nomes, tous les pouvoirs administratifs, financiers, judiciaires et militaires. Chef de la police, directeur des domaines royaux, juge ordinaire, juge spécial des domaines, grand prêtre du temple principal de son nome, le stratège prenait l'allure d'un vice-roi et même d'un prince, la fonction elle aussi ayant tendance à devenir héréditaire. Comme l'avaient fait les rois de la VI^e dynastie, afin d'empêcher leur pouvoir de se morceler entre les gouverneurs des nomes, les Ptolémées installèrent au-dessus de tous les stratèges de l'Égypte — Alexandrie exceptée — un épistratège (185 av. J.-C.) chargé d'assurer la bonne marche de l'administration et de faire respecter l'autorité royale. Mais, promulguée en 164 par Ptolémée VI après les désastres de l'invasion de l'Égypte par Antiochus IV, la grande circulaire sur la réforme et l'assainissement de l'administration dont l'épistratège devait assurer l'exécution, resta lettre morte.

De même que toute l'administration civile se trouvait dès lors réunie entre les mains de l'épistratège, toute l'administration financière était confiée au dioecète qui, substitué

402 à tous les services locaux, était chargé de la régler jusqu'aux moindres détails dans toutes les provinces, ce qui provoqua une rapide décadence de l'organisation administrative.

Le principe de la séparation des pouvoirs s'effaça d'une part devant la concentration de toute autorité dans les mains des gouverneurs, d'autre part, devant l'extension toujours plus grande de la juridiction administrative. Tous les fonctionnaires se trouvèrent investis d'une juridiction disciplinaire sur leurs subordonnés. Les agents des finances se virent attribuer une juridiction spéciale pour toutes les affaires concernant les revenus royaux, les fermiers généraux de l'impôt, les paysans et artisans du domaine royal. Au 2^e siècle, Ptolémée VIII Evergète II en vint jusqu'à soustraire aux juridictions ordinaires les fonctionnaires et les occupants des domaines royaux, même pour les matières de droit privé. Cette juridiction spéciale avait été créée pour assurer d'une protection particulière les droits du roi; il en résulta, au contraire, pour la souveraineté royale, par l'éparpillement du pouvoir judiciaire aux mains des agents, une véritable impossibilité de contrôler les actes de l'administration, devenue un Etat dans l'Etat.

Notes

1. Il y a là un processus semblable à celui que nous avons étudié lorsque l'hérédité des charges et des fonctions apparaît à la fin de l'Ancien Empire et à la fin du Nouvel Empire.
2. Cf. les contrats d'Hâpidjéfa (Br., *A.R.*, I, §§ 535 sqq.).

XVI. LA FIN DE L'INDÉPENDANCE DE L'ÉGYPTE 403

L'accaparement progressif du pouvoir par l'oligarchie née de l'étatisme royal fut favorisé par la désagrégation de la dynastie livrée à des luttes intestines endémiques pour la possession du trône. La population d'Alexandrie fut tout naturellement amenée à intervenir dans les conflits dynastiques; elle prit l'habitude de faire et de défaire les rois, ou les régentes qui prétendirent plusieurs fois s'arroger la réalité du pouvoir. Les Romains qui, dans le courant du 2^e siècle, affirmèrent leur hégémonie sur tout l'Orient, s'imposèrent comme arbitres dans les luttes intestines de la dynastie lagide, ce qui leur permit de disposer plusieurs fois de territoires relevant de l'Empire égyptien — la Cyrénaïque, l'île de Chypre — selon les besoins de leur politique propre.

Tandis que l'Égypte s'usait dans les intrigues de palais et dans les soubresauts d'un pouvoir en voie de décomposition, Rome était obligée de faire face au soulèvement de l'Italie (88) et à la guerre contre Mithridate (88-85 av. J.-C.). Lucullus vint à Alexandrie pour obtenir de l'Égypte — en vain d'ailleurs — qu'elle lui cédât des vaisseaux de guerre. A ce moment, une crise financière grave sévissait à Rome. Pour la résoudre, l'idée se forma d'une annexion ou d'un protectorat de l'Égypte. Pour s'introduire en Égypte, Sylla intervint dans les luttes dynastiques et plaça sur le trône des pharaons Ptolémée XII Alexandre II. Mais, révoltée des excès auxquels celui-ci se livra, la population d'Alexandrie le massacra. Le trône dès lors était vacant, et ce fut un bâtard de Ptolémée X, Ptolémée XIII Aulète, qui fut appelé à l'occuper. Il se fit aussitôt reconnaître par Rome, afin de trouver en elle un appui. L'Égypte glissait vers le protectorat.

Les premiers triumvirs, César, Crassus et Pompée (60 av. J.-C.), pour trancher leurs difficultés financières, se tournèrent vers l'Égypte. Crassus et César voulaient l'annexer sans délai. Mais, sur ces entrefaites, Ptolémée Aulète se rendit à Rome pour solliciter son aide dans les conflits qui l'opposaient à d'autres membres de la famille royale (59). Pour acheter les sénateurs influents, et notamment César — qui lui coûta 6000 talents — il dut souscrire d'énormes emprunts, à des conditions draconiennes, auprès d'un syndicat de banquiers, et s'assurer le concours du gouverneur romain de Syrie — qui exigea 10.000 talents — tandis qu'il laissait enlever Chypre, la dernière base navale de l'Égypte en dehors du continent africain, dont les comices de Rome

404 votèrent simplement l'annexion (58) sur la proposition de Caton, qui y fit aussitôt main basse sur 7000 talents.

Grâce à ces fabuleux pots de vin, César, abandonnant son projet d'annexion de l'Egypte, arracha au sénat une loi qui faisait de Ptolémée XIII «l'ami et l'allié du peuple romain». Malgré la violente opposition d'Alexandrie, Rome maintint Ptolémée XIII sur son trône, mais elle lui imposa comme ministre des finances, le banquier romain Rabirius Postumus, désigné par le syndicat des créanciers du pharaon; une garnison romaine fut envoyée à Alexandrie pour veiller au service des intérêts usuraires de la dette.

L'Egypte passait du protectorat de la république romaine sous celui des financiers — banquiers et politiciens — qui, depuis l'avènement du triumvirat, disposaient du monde plus souverainement que ne l'avait jamais fait aucun autocrate.

On sait comment, Crassus ayant péri en combattant les Parthes (53), César et Pompée se dressèrent l'un contre l'autre pour la conquête du pouvoir. Après que César, revenant victorieux des Gaules, eut passé le Rubicon (49 av. J.-C.), Pompée, battu à Pharsale, fuit en Egypte. Il y périt assassiné sur l'ordre de Ptolémée XIII qui espérait ainsi s'assurer l'appui de César. Celui-ci, qui avait poursuivi Pompée en Egypte, s'installa à Alexandrie et s'y fit reconnaître comme le fils d'Amon. Devenu de la sorte roi légitime de l'Egypte, il épousa en 48 la jeune reine Cléopâtre qui disputait le trône, à ce moment, à son frère Ptolémée.

Un fils, Césarion, naquit de l'union du conquérant romain et de la reine d'Egypte. Et le plan s'ébaucha de la réunion, sous l'autorité personnelle de César, des deux seuls grands Etats méditerranéens qui subsistaient encore, la monarchie égyptienne et la république impériale de Rome.

Il semble, en effet, que César ait conçu le projet de fonder, au profit de son fils Césarion, une monarchie héréditaire.

Que César n'ait guère appelé au sénat de Rome que des Occidentaux, Espagnols et Gaulois, qu'il n'ait pas étendu le droit de cité à l'Orient, la partie la plus riche de la Méditerranée, alors qu'il choisit son héritier en Egypte et s'y fit lui-même reconnaître comme «fils d'Amon», semble prouver que, loin de vouloir faire de l'Orient une province romaine, il songeait à organiser l'Empire sous la forme d'une fédération d'Etats — rappelant l'Empire d'Alexandre — qui eût réuni sous sa seule autorité et sous la suprématie romaine, les Empires de Rome et de l'Egypte, peut-être même l'ancien royaume des Séleucides que César conservait l'espoir de reconstituer en faisant la conquête de la Parthie.

Pour réaliser ce vaste projet, il fallait faire de Rome un Etat monarchique. Une seule dynastie, celle des Ptolémées, malgré sa déchéance, représentait encore la conception de la monarchie divine sur laquelle avaient vécu tous les Empires orientaux.

En s'unissant à elle, par son mariage avec Cléopâtre, César se donnait comme le légitime 405 héritier des pharaons et d'Alexandre, de qui les Ptolémées tenaient leur pouvoir.

L'Orient était prêt, unanimement, à accepter la création d'une dynastie «julienne». Mais il fallait convaincre les Romains. Déjà César avait installé à Rome Cléopâtre entourée de sa cour; il portait le costume des rois hellénistiques; il se faisait, comme les pharaons, ériger un sanctuaire sous le nom de Jupiter Julien et dresser des statues dans les temples; il dédiait à Cléopâtre, reine et déesse, un temple de Vénus Génitrix. Répandant lui-même la légende de son origine divine, il installait un clergé spécial pour célébrer le culte de «César dieu vivant». Il ne lui restait, pour transporter à Rome la monarchie pharaonique, qu'à prendre le titre de roi. Le sénat semblait disposé à le lui conférer, lorsqu'il tomba sous les poignards de Brutus et de ses conjurés (44 av. J.-C.).

La mort de César ralluma la guerre civile. Emmenant Césarion, Cléopâtre quitta précipitamment Rome pour Alexandrie.

A Rome, cependant, Octave, le fils adoptif de César, s'emparait du pouvoir et, en 43, concluait avec les deux autres représentants du parti césarien, Antoine et Lépide, un second triumvirat. En 42, César fut déclaré dieu. La politique monarchique s'affirmait. Octave resta à Rome. Lépide partit pour la province d'Afrique. Antoine s'installa à Ephèse, décidé, comme chacun de ses collègues, à conquérir l'Empire pour lui seul.

Eloigné de Rome, Antoine ne tarda pas à être conquis par l'Orient. Il n'y restait qu'une seule puissance, l'Egypte. Sous l'impulsion géniale de Cléopâtre, elle allait rentrer en lice pour disputer à Rome la maîtrise du monde hellénistique.

Avec une étonnante lucidité, Cléopâtre comprit que, pour rendre à l'Egypte la possibilité de jouer un rôle international, il fallait briser l'autarcie dans laquelle elle se mourait. Elle n'hésita pas. Le monopole de la Banque Royale, ceux de l'huile et du sel furent supprimés, et la liberté fut rendue au commerce de l'argent. Sur le domaine de l'Etat, les baux perpétuels furent abolis et les terres remises en adjudication publique. Ces réformes radicales, qui replaçaient l'Egypte dans le cadre de l'économie internationale, ne pouvaient réussir que par la restauration d'une monnaie saine. Il fallait donc rendre à la monarchie des ressources sur lesquelles elle pût reconstituer son système monétaire. Cléopâtre y parvint d'un seul coup en abolissant l'immunité des temples, en remplaçant les domaines sacerdotaux sous l'administration de l'Etat, en rétablissant le budget des cultes. Quant à la liquidation des emprunts écrasants que Ptolémée XIII Aulète avait souscrits à Rome, César avait déjà rendu possible leur apurement en réduisant la créance usuraire que lui-même, le gouverneur de Syrie, et le syndicat des banquiers romains avaient arrachée au roi traqué.

Jamais, peut-être, réforme économique, fiscale et sociale plus profonde n'avait été réalisée. Pour qu'elle fût possible, il fallait que Cléopâtre disposât d'une puissance

406 militaire que l'Égypte ne possédait plus. Elle allait la demander à Antoine. Elle partit pour Tarse, où Antoine résidait alors, et en 41, elle l'amena à Alexandrie où il ne tarda pas à l'épouser. Antoine, dès lors, jetant le masque, allait viser à l'instauration d'une monarchie se rattachant directement à la tradition hellénistique.

Mais sa politique ranima à Rome la guerre civile. Le sénat, dominé par Octave, n'hésita pas, pour affaiblir Antoine, à sacrifier la partie la plus riche de l'Empire. Il incita Orodes, le roi des Parthes, dont les armées avaient battu Crassus, à attaquer Antoine. L'occasion de reconstituer l'Empire perse était unique; Orode conquiert Antioche, Jérusalem, la Syrie et s'apprêtait à pénétrer en Asie Mineure lorsque Antoine réagit.

Pour refouler la menace asiatique, il fit appel à la solidarité des peuples maritimes. Puis, après avoir rejeté loin des côtes les armées parthes, il restaura, pour tenir désormais les Parthes en respect, une série de monarchies égrenées tout le long de la Méditerranée et de la Mer Noire. En 37, Hérode fut installé comme roi de Jérusalem. Le Pont, la Cilicie, la Cappadoce furent reconstitués en royaumes. Césarion fut reconnu à la fois comme héritier de César et, conjointement avec Cléopâtre, comme roi d'Égypte.

Cléopâtre triomphait. L'Égypte reprenait en Orient son rôle hégémonique. Et déjà, revenant à sa politique traditionnelle, elle visait à la maîtrise sur la Syrie qu'Hérode, à peine intronisé, prétendait lui disputer.

A Rome, le triumvirat achevait de se disloquer. Lépide, entré en compétition avec Octave, se voyait privé du gouvernement de l'Afrique. Le monde, dès lors, n'avait plus que deux maîtres: Octave qui tenait l'Occident, et Antoine, l'Orient.

Antoine visait à la maîtrise du monde par l'hégémonie de l'Orient. C'est pourquoi reprenant les grands projets politiques d'Alexandre et de César, il se lança à la conquête du royaume des Parthes, carrefour où se rencontraient la route des Indes, celles de l'Arménie et du Caucase et les grandes voies du trafic qui, par l'Asie Centrale, gagnaient la Chine. Ce nouveau rêve d'Empire universel se termina par un désastre. Une fois de plus, la réunion, en un seul Empire, du continent et de la mer s'avérait impossible.

Vaincu sur le continent, Antoine se rejeta vers la mer. Reprenant, à la suite de Cléopâtre, la politique ptolémaïque, il voulut bâtir son pouvoir sur l'hégémonie maritime et commerciale de l'Égypte. En 34, il y incorpora la Syrie méridionale, la Phénicie et Chypre, en même temps qu'il attribuait aux enfants qu'il avait eus de Cléopâtre, l'Arménie, la Syrie septentrionale, la Cyrénaïque et même la Médie qu'il rêvait toujours de conquérir.

Un énorme Empire dynastique se préparait en Orient, dont l'Égypte devait être le centre, tandis qu'à travers tous les pays hellénistiques passait un grand courant de magnifique renaissance morale et culturelle.

407 Mais tandis qu'Antoine unifiait l'Orient, sous l'hégémonie de l'Égypte, Octave s'installait fortement en Occident. Ici, nulle tradition ne favorisait l'instauration d'un pouvoir monarchique. Force lui fut d'y apparaître comme un dictateur parlant au nom de la puissance romaine. Il y préparait cependant un pouvoir personnel en se faisant prêter serment par l'Italie et les provinces qu'il détenait.

Entre Octave et Antoine, entre l'Occident et l'Orient, la lutte était inévitable. En 32, Rome déclara la guerre à Cléopâtre.

Une fois de plus, la suprématie navale décida de la victoire. La flotte d'Antoine, dont la plus belle partie était fournie par les escadres égyptiennes, fut vaincue à Actium (31 av. J.-C.). Dès lors, l'Empire d'Orient, dont la puissance était sur la mer, s'effondra.

Octave entra en vainqueur à Alexandrie. Antoine et Cléopâtre¹ se suicidèrent, et le prestigieux royaume des pharaons fut incorporé à l'Empire romain dont Octave, sous le nom d'Auguste, allait devenir le maître.

Note

1. J. Gwyn GRIFFITHS, *The death of Cleopatra VII*, dans *J.E.A.*, XLVII (1961), pp. 113 sqq.

A. Inst. Or.	Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves de l'Université libre de Bruxelles.
A.H.D.O.	Archives d'histoire du droit oriental, Bruxelles.
A.J.S.L.	American Journal of Semitic Languages and Literatures, Chicago.
An. Or.	Analecta Orientalia, Rome.
A.S.A.E.	Annales du Service des antiquités de l'Égypte, le Caire.
Arch. Or.	Archiv Orientalni, Prague.
Br., A.R.	J. BREASTED, <i>Ancient Records</i> , 5 vol., Chicago, 1906-1907.
Bibl. Aeg.	<i>Bibliotheca Aegyptiaca</i> (collection de textes édités par la Fondation égyptologique de Bruxelles).
Bibl. Eg.	Bibliothèque égyptologique, Paris.
Bibl. Ec. H. Et.	Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Paris.
B.I.E.	Bulletin de l'Institut d'Égypte, Le Caire.
B.I.F.A.O.	Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.
Bi. Or.	Bibliotheca Orientalis, Leyde.
B.S.F.E.	Bulletin de la Société française d'égyptologie, Paris.
C. d'E.	Chronique d'Égypte, Bruxelles.
C.H.E.	Cahiers d'Histoire égyptienne, Héliopolis.
C.R.A.I.	Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions, Paris.
DRIOTON et VANDIER, Eg.	E. DRIOTON et J. VANDIER, <i>Les peuples de l'Orient méditerranéen</i> (coll. <i>Clio</i>), II: <i>L'Égypte</i> (4 ^e éd., Paris, 1962).
F. u. F.	Forschungen und Fortschritte, Berlin.
I.F.A.O.	Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.
J.A.	Journal asiatique, Paris.
J.A.O.S.	Journal of the American Oriental Society, Baltimore.
J.E.A.	Journal of Egyptian Archaeology, Londres.
J.E.O.L.	Jaarbericht van het Vooraziatisch-egyptisch Genootschap <i>Ex Oriente Lux</i> , Leyde.
J.N.E.S.	Journal of Near Eastern Studies, Chicago.
J.P., Inst.	Jacques PIRENNE, <i>Histoire des institutions et du droit privé de l'Ancienne Égypte</i> , 3 vol., Bruxelles, 1932-1935.
M.D.A.I.K.	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo, Wiesbaden.

410	M.I.O.	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, Berlin.
	O.L.Z.	Orientalistische Literaturzeitung, Leipzig.
	O.M.R.O.	Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden, Leyde.
	Or.	Orientalia, Rome.
	P.S.B.A.	Proceedings of the Society of the Biblical Archaeology, Londres.
	R. d'Eg.	Revue d'égyptologie, Le Caire, puis Paris.
	Rev. égyptol.	Revue égyptologique d'E. REVILLOUT, Paris.
	R.I.D.A.	Revue internationale des droits de l'antiquité, Bruxelles.
	Rec. J.B.	Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparée des institutions, Bruxelles.
	R. Hist. Rel.	Revue d'histoire des religions, Paris.
	R.T.	Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, Paris.
	Urk., III	H. SCHAEFER, <i>Urkunden der älteren Aethiopienkönige</i> , Leipzig, 1905-1908.
	W.Z.K.M.	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Vienne.
	Z.D.M.G.	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden.
	Z.A.S.	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, Berlin.

Les noms de personnes et de divinités sont indiqués en caractère romain, *les noms géographiques et de peuples en caractère italique*.

Des chiffres qui suivent l'abréviation *pl.*, le premier renvoie au numéro de la planche, le second indique l'emplacement de la photographie dans l'ouvrage.

<i>Abdère</i> , 360.	<i>Alexandrie</i> , 163, 209, 322, 323, 352, 366, 371, 372, 374, 378, 379, 380, 381, 386, 387, 389, 388, 390, 391, 392, 393, 395, 396, 397, 400, 401, 403, 404, 405, 406, 407.	174, 194, 221, 259, 263, 273, 274, 281, 322, 340, 341, 356, 371, 383, 404.
<i>Abydos</i> , 13, 16, 17, 118, 153, 169, 180, 193, 198, 214, 309, 320, 354.	Alyatte, 133, 140, 141, 160, 178.	Amon-Min, 95.
Achab, 79, 223.	<i>Amada</i> , 241.	Amon-Rê, 53, 95, 107, 221, 340, 351.
<i>Achéens</i> , 76, 85, 153.	Amasis, 93, 143, 153, 157, 158, 166, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 181, 183, 184, 187, 190, 191, 194, 211, 231, 247, 249, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 260, 262, 265, 272, 273, 275, 277, 278, 283, 288, 297, 301, 306, 308, 311, 341.	Amon, Mout et Khonsou, 20.
Achémenès, 289.	Aménardis, <i>pl.</i> 9-48, 94, 100, 110.	Amon, Rê et Osiris (Trilogie), 168.
Achémenides, 132, 266, 274, 291, 293, 304, 314.	Amenemhat I ^{er} , 221.	Amon, Rê et Ptah (Trilogie), 168, 233.
Achilleus, 87.	Amenemopé, 39, 48, 49, 73, 195, 222, 242, 243, 330, 335, 338.	Amon-Zeus, 353.
Achoris, 306, 308, 309, 310, 311, 316.	Aménophis I ^{er} , 19, 350.	Amonroud, 40.
<i>Actium</i> , 407.	Aménophis II, 20.	<i>Amourrou</i> , 25.
Adadnirâri I ^{er} , 25.	Aménophis III, 20, 190, 198, 239, 304, 322, 344.	<i>Amphipolis</i> , 310.
Adadnirâri II, 79.	Aménophis IV, 47, 51, 177, 186, 229.	Amyrtée, 294, 295, 296, 297, 302, 303, 304, 316.
Adadnirâri III, 42, 80, 243.	Aménophis (Fils de Hapou), 344.	Amytis, 133.
Adonis, 150, 151, 178, 219, 231, 235, 351, 366.	Aménophthis, 21, 37.	Anahita, 131.
<i>Aegor Potamos</i> , 303, 304.	<i>Ammon</i> , 136.	Anaxagore, 292, 325, 326, 327, 359, 363.
<i>Afrique</i> , 98, 124, 136, 146, 262, 285, 291, 293, 323, 405, 406.	Amon, 9, 17, 18, 23, 24, 36, 37, 44, 45, 48, 52, 54, 57, 59, 60, 61, 63, 65, 70, 71, 93, 94, 95, 96, 97, 100, 102, 106, 107, 108, 116, 119, 125, 126, 127, 154, 169, 172, 173,	Anaximandre, 225, 226, 227, 229, 234, 243.
<i>Agadé</i> , 65, 178.		Anaximène, 226, 227, 228, 244.
Agana-Zapoun, 242.		<i>Angleterre</i> , 269.
Agésilas, 311, 312, 313.		Ankhkhéred, <i>pl.</i> 83-288.
<i>Agrigente</i> , 327.		Ankhorou, 62.
Ahouramazda, 131, 263, 274, 290, 345, 353.		Ankhou (Khakheperreseneb), 221.
Ahriman, 345.		Antalcidas, 306, 307.
Akanosh, 66, 70.		<i>Antioche</i> , 378, 379, 380, 381, 388, 406.
<i>Akkad</i> , 320.		Antiochus I ^{er} , 379.
Alcée de Mytilène, 150.		Antiochus II, 379, 380.
Alcméon, 161.		Antiochus III, 392, 395.
<i>Alep</i> , 25, 79, 83.		Antiochus IV, 399, 401.
Alexandre le Grand, 87, 266, 316, 321, 322, 323, 325, 326, 327, 366, 371, 383, 389, 405, 406.		Antiphon, 361.
Alexandre IV (voir Ptolémée XII Alexandre II).		Antisthène, 327, 360.
		Antoine, 405.

Anubis, 202.
 Any, 48, 49, 221, 222, 335, 338.
 Anytos, 367.
 Anzan, 132, 248.
 Apamée, 393.
 Aphrodite, 165, 351.
 Aphroditopolis, 52.
 Apis, 53, 127, 158, 198, 199, 258, 273, 274, 322, 392.
 Apollon, 154, 161, 163, 238.
 Apollonios, 375, 377.
 Apophis, 49, 204, 343, 357.
 Apriès, 143, 153, 158, 160, 162, 166, 168, 190, 210, 254, 261, 262.
 Apulée, 355.
 Arabes, 81, 124, 129, 256.
 Arabie, 22, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 62, 103, 124, 134, 135, 137, 164, 256, 268, 286, 287, 387, 388, 389.
 Araméens, 25, 79, 80, 129, 139, 270.
 Arbèles, 371.
 Ardys Ier, 116.
 Argos, 307.
 Ariaspès, 313.
 Ariobarzane, 309.
 Arion, 152.
 Aristophane, 326.
 Aristote, 236, 265, 320, 322, 326, 327, 366.
 Arménie, 297, 312, 406.
 Arsacès (voir Artaxerxès II)
 Arsamès, 271, 313.
 Arsès, 314.
 Arsinoé, 388.
 Arsitès, 297.
 Arslan Tach, 243.
 Artaban, 293.
 Artabase, 313.
 Artaxerxès Ier, 146, 292, 293, 295, 296.
 Artaxerxès II, 297, 303, 304, 306, 307, 308, 309, 310, 313, 379.
 Artaxerxès III, 313, 314.
 Artémision, 161, 239, 241.
 Arvad, 25, 26, 155, 322, 379, 381.
 Aryandès, 266, 267, 271, 286.
 Aryens, 84, 291.
 Ascalon, 99, 103.

Ashdod, 102, 116, 129.
 Asia, 85, 86.
 Asie, 12, 16, 20, 21, 56, 79, 80, 82, 88, 98, 99, 101, 102, 124, 128, 132, 137, 142, 143, 151, 162, 163, 165, 188, 206, 224, 231, 237, 249, 253, 254, 269, 270, 290, 291, 296, 307, 312, 322, 381, 388, 406.
 Asie Antérieure, 25, 34, 79, 80, 84, 85, 102, 115, 128, 133, 140, 205, 219, 220, 247, 250, 251, 253, 262, 287, 289, 351, 378, 379.
 Asie Centrale, 263, 269, 270, 378, 379, 406.
 Asie Mineure, 80, 83, 84, 85, 86, 103, 109, 113, 128, 129, 133, 139, 140, 141, 142, 143, 150, 151, 153, 154, 161, 165, 193, 247, 248, 251, 255, 262, 263, 264, 265, 269, 270, 286, 291, 297, 303, 304, 308, 309, 310, 313, 314, 315, 321, 351, 352, 377, 379, 380, 392, 393, 406.
 Asiongaber, 28, 30, 32, 137.
 Assarhaddon, 101, 102, 104, 110, 128.
 Assouan, 119, 309.
 Assour, 105, 106.
 Assourbanipal Ier, 103, 105, 106, 107, 110, 111, 113, 115, 116, 117, 128, 129, 199.
 Assourbanipal II, 79.
 Assourouballit, 130, 134.
 Assyrie, 25, 79, 86, 87, 88, 98, 99, 100, 101, 102, 115, 128, 129, 130, 133, 134, 237, 381.
 Assyriens, 42, 81, 109, 113, 131, 137, 144, 373.
 Astarté, 328, 351, 353.
 Astyage, 146, 247, 248, 249.
 Athéna, 165.
 Athènes, 90, 148, 149, 156, 161, 167, 228, 238, 251, 252, 255, 270, 288, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 317, 319, 321, 325, 326, 327, 346, 347, 360, 361, 362, 367, 379.

Atbribis, 16, 30, 53, 54, 64, 66, 70, 97, 98, 105, 111, 114, 115, 117, 127, 144.
 Atiyawahy, 287.
 Aton, 274.
 Atoum, 36, 53, 54, 70, 111, 127, 196, 197, 274, 356, 364.
 Atoum-Ptah, 196, 197.
 Atrée, 240.
 Attale Ier, 380.
 Attique, 149, 237, 381.
 Attis, 150, 151, 193, 351.
 Auguste, 407.
 Autophradate, 309, 310.
 Baal, 188, 351.
 Baalat, 32, 150.
 Babylone, 25, 79, 80, 81, 82, 83, 101, 102, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 140, 155, 156, 157, 159, 161, 162, 165, 184, 211, 219, 225, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 259, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 274, 287, 289, 290, 292, 296, 297, 304, 306, 311, 316, 322, 351, 366, 373, 378, 381.
 Babylone (près de Memphis), 272, 298.
 Babyloniens, 81, 137, 208, 219, 228, 245, 264, 357.
 Bactriane, 293, 379, 381.
 Bactriens, 131, 291.
 Bagoas, 314.
 Bakennéfi, 111.
 Barakhel, 16.
 Bardiya, 261.
 Barkal (Djebel), pl. 30-133.
 Bastet, 51, 191, 192, 193, 194, 196, 197, 199, 200.
 Battos II, 160.
 Bebbét, pl. IX-388.
 Behdet, 53.
 Beishan, 221.
 Béloutchistan, 378.
 Béotie, 294.
 Bérénice, 380.
 Bérénice, 388.
 Beth-Rehob, 25.
 Beyrouth, 381.
 Bocchoris, 41, 72, 88, 93, 94, 98, 101, 105, 109, 118, 127, 138, 147, 148, 149, 153, 155,

166, 167, 168, 176, 191, 194, 198, 210, 211, 238, 276, 325.
 Bobème, 269.
 Borysthène (Dniepr), 269.
 Bosphore, 269, 291.
 Bouche Bolbitique du Nil, 86.
 Bouben, 212, 239, 241.
 Bouto, 193.
 Boute, 16, 17, 59, 60, 65, 97, 114, 127, 154, 187, 191, 192, 193, 200, 215.
 Bouyouwawa, 17.
 Bubastis, 16, 17, 23, 30, 40, 46, 51, 52, 53, 55, 56, 60, 64, 66, 71, 74, 79, 90, 96, 127, 135, 150, 154, 167, 168, 169, 187, 189, 193, 194, 196, 198, 200, 211, 212, 215, 268, 271, 272, 285, 286, 309, 314.
 Busiris, 16, 52, 60, 64, 65, 67, 118, 192, 193, 198, 273.
 Byblos, 16, 21, 26, 27, 32, 61, 142, 150, 155, 219, 221, 235.
 Byzance, 269, 382.
 Brias, 161.
 Brutus, 405.
 Cadytis (Jérusalem), 260.
 Callias, 310, 311.
 Cambyse, 145, 208, 248, 251, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 261, 262, 270, 290.
 Cambyson, 272.
 Cambyson Tamieia, 272.
 Campanie, 85.
 Canaan, 22.
 Cananéens, 21, 28, 31, 41.
 Candaule, 86.
 Cap Mycale, 292, 306, 321.
 Cappadoce, 81, 83, 406.
 Carie, 116, 308.
 Cariens, 117, 124, 130, 154, 162, 260.
 Carmanie, 251, 253.
 Carthage, 85, 123, 124, 151, 156, 262, 267, 270, 292, 378, 382.
 Caspiens, 131, 270, 291.
 Cassandanne, 262.
 Cassandre, 378.
 Catane, 148.
 Caton, 404.

Caucase, 85, 117, 141, 247, 251, 287, 406.
 Cérès, 240.
 César, 390, 403.
 Césarion, 390, 404, 405, 406.
 Chabrias, 308, 309, 311, 312, 317.
 Chalcidique, 319.
 Chalcis, 85.
 Chaldée, 131, 137, 181, 219, 220, 226, 227, 231, 263.
 Chaldéens, 225, 235.
 Charaxos, 165.
 Charondas, 148, 149, 153.
 Chattina, 109.
 Chemnis, 192.
 Chersonèse de Thrace, 310, 380.
 Chine, 378, 381, 406.
 Chios, 153, 163, 224, 306.
 Chorasmie, 266.
 Chorasmiens, 270, 291.
 Chypre, 16, 26, 81, 86, 98, 103, 128, 150, 154, 159, 165, 253, 255, 294, 297, 306, 307, 308, 377, 379, 381, 403, 406.
 Cibyra, 161.
 Cilicie, 26, 86, 128, 297, 308, 379, 380, 406.
 Ciliciens, 260.
 Cimmériens, 86, 113, 116, 129.
 Cimon, 295, 296.
 Claxomènes, 86, 163, 241, 307, 359, 360.
 Cléomène, 372, 389.
 Cléopâtre I^{re}, 390.
 Cléopâtre VII, 390, 404.
 Cnide, 163, 305, 306, 379.
 Colchidiens, 291.
 Colonnes d'Hercule, 86, 136.
 Colophon, 85, 86, 147, 236, 295, 306, 360.
 Conon, 304, 305.
 Corcyre, 85, 178.
 Corinthe, 85, 87, 135, 147, 149, 151, 152, 155, 161, 178, 240, 251, 252, 294, 304, 305, 306, 307, 308, 319, 371, 379.
 Coroïlos, 241.
 Cos, 381.
 Crassus, 403, 404, 406.
 Crésus, 160, 161, 162, 165, 171, 249, 251, 253, 254, 256, 258, 261.

Crète, 26, 85, 87, 143, 231, 238, 379.
 Crétois, 153, 162, 231.
 Critias, 361.
 Criton, 361.
 Croton, 85, 156, 231.
 Cyaxare, 133, 141, 146.
 Cybèle, 150.
 Cyclades, 87, 374, 379, 392.
 Cyme, 85.
 Cypriotes, 82, 135, 153, 260, 291.
 Cypsélos, 147.
 Cyrénaique, 403, 406.
 Cyrène, 156, 157, 160, 165, 261, 262, 294, 297, 373, 374, 377, 386.
 Cyropolis, 250, 286.
 Cyrus, 139, 220, 229, 236, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 258, 261, 262, 285, 253.
 Cyrus le Jeune, 297, 303, 304.
 Dadamis, 310.
 Dadices, 291.
 Dakhleh, 34, 35, 41.
 Dakkeh, pl. 100-361.
 Damas, 25, 28, 29, 30, 32, 42, 79, 80, 88, 137, 223, 253, 286, 381, 388.
 Daniel, 139.
 Daphnae, 124, 156.
 Darius Ier, 42, 135, 171, 210, 211, 258, 259, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 274, 276, pl. 80-276, 277, 280, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 292, 293, 295, 296, 297, 299, 301, 307, 308, 315, 319, 341, 352, 353, 386.
 Darius II, 146, 274, 297, 303, 356.
 Darius III Codoman, 314, 320.
 Dascylion, 249.
 David, 21, 22, 27, 28, 40, 131, 253.
 Deir el-Bahari, 240, 241.
 Deir el-Médineh, 193, 279, 383.
 Déjocès, 131, 132, 146.
 Délos, 154, 292, 294, 305, 377.
 Delphes, 86, 154, 161, 165, 238, 241.
 Démarate, 288.

Déméter-Isis, 354.
 Démétrius de Phalère, 372.
 Démocédès, 214.
 Démocrite d'Abdère, 327, 328, 360, 364, 365.
 Démosthène, 321.
 Dendérah, 97.
 Diagoras de Mélos, 326, 327, 360.
 Didymaion, 154, 163.
 Diodore 89, 90, 91, 92, 93, 108, 121, 208, 209, 235, 272, 278, 294.
 Diodote I^{er}, 379.
 Diogène de Sinope, 327, 360.
 Dionysos, 150, 151, 215, 354, 355.
 Dionysos-Osiris, 354.
 Dipylon, 237.
 Divine Adoratrice d'Amon, 274.
 Djebel Barkal, pl. 30-133.
 Djedkhonsouieufankh, pl. 66-237.
 Djéser, 344.
 Doloaspis, 371.
 Dora, 27.
 Doriens, 84, 85, 156, 163, 260.
 Dour-Sharroukin, 82, 102.
 Dracon, 148.
 Dysoros, 319.
 Ecbatane, 131, 247, 248.
 Edfou, 119, 212, 273, 309, pl. 94-328, pl. 97-340, pl. 98-341, pl. 99-360, 383, pl. VIII-352.
 Edom, 22, 28, 134, 136, 137.
 Edomites, 27.
 EGINE, 152, 251, 294.
 Eginètes, 163.
 Ekron, 101.
 Elam, 25, 83, 107, 129, 141, 247, 264, 287.
 Elamites, 25, 129.
 Elée, 236, 359.
 Eléens, 155.
 Éléphantine, 22, 24, 52, 53, 56, 57, 60, 62, 106, 107, 118, 122, 156, 186, 190, 211, 239, 272, 352.
 Eleusis, 178, 242, 350, 354, 355.

El-Hibeh, 172.
 Elide, 381.
 El-Kab, 205, 301.
 El-Kabrit, 285.
 El-Khargeh, 19, 273, 274, 276, 279, 341, 356.
 El Ouasé, 129.
 Empédocle d'Agrigente, 327, 353, 358, 359.
 Ennéade, 36, 53, 196, 233, 274.
 Eoliens, 163, 260.
 Ephèse, 85, 86, 87, 109, 147, 152, 153, 154, 160, 161, 239, 267, 295, 306, 360, 380, 381, 405.
 Epire, 319.
 Érétrie, 85.
 Esneh, 383.
 Esope, 161, 165.
 Espagne, 26, 86, 269, 381, 383.
 Essemtou, 166, 175.
 Ethiopie, 52, 53, 108, 128, 191, 258, 262, 314.
 Ethiopiens d'Afrique, 62, 291.
 Ethiopiens d'Asie, 291.
 Etrusques, 26, 85, 109.
 Eubée, 85, 147, 251, 381.
 Euphrate, 25, 80, 133, 134.
 Euripide, 292, 326.
 Europe, 269, 290, 323.
 Evagoras, 306, 307, 316.
 Extrême-Orient, 388.
 Ezéchias, 99, 102.
 Ezéchiél, 27, 139, 219, 231.

Fayoum, 266, 273, 284, 376.
 France, 269.

Gabelus, 146.
 Gadès (Cadix), 26.
 Galates, 392.
 Galilée, 221.
 Gandariens, 291.
 Gaules, 404.
 Gaumata, 145, 262.
 Gaza, 322, 374.
 Geb, 202.
 Geb, 272.
 Gébélein, 20.
 Gézer, 22, 40.
 Gibraltar, 26, 135, 146.
 Godolias, 137.
 Golfe Elamique, 286.

Golfe Persique, 82, 84, 139, 140, 247, 264.
 Gorgias, 361.
 Grande-Bretagne, 86.
 Grande-Grèce, 85, 231, 236, 251, 252, 255, 359, 360, 361.
 Granique, 321.
 Grèce, 63, 84, 85, 92, 140, 148, 150, 151, 152, 155, 161, 162, 163, 164, 195, 205, 213, 225, 229, 237, 239, 241, 242, 249, 251, 252, 254, 262, 269, 270, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 304, 305, 308, 310, 311, 313, 315, 319, 320, 321, 326, 353, 354, 355, 356, 357, 360, 361, 362, 366, 377, 381, 387, 392.
 Grecs, 85, 87, 89, 117, 124, 130, 135, 140, 146, 153, 154, 156, 159, 162, 164, 186, 194, 207, 211, 213, 227, 228, 230, 232, 239, 240, 241, 244, 245, 254, 257, 261, 264, 269, 270, 288, 290, 293, 305, 306, 308, 311, 313, 319, 322, 325, 326, 327, 328, 345, 352, 353, 354, 355, 362, 276, 372, 373, 374, 383, 384, 385, 387, 392, 394.
 Guadalquivir, 86.
 Guédalia, 156.
 Gygès, 86, 113, 115, 116, 147, 153.

Hadad, 22.
 Halicarnasse, 163, 255, 256, 379, 387.
 Halys, 141, 161, 247, 249.
 Hamath, 102.
 Hamilcar, 292.
 Hammourabi, 83, 137, 138, 146, 211, 320, 366.
 Hanania, 155.
 Hâpidjéfa, 402.
 Harakhti, 68.
 Harmakhis, pl. 20-100.
 Haroua, pl. 24-101.
 Harpale, 249.
 Harpocrate, 392.
 Harran, 130.
 Harsaphès, 16, 17, 23, 37, 42, 44, 170.

Harsiése I^{er}, 15, 40, 43, 44, 46, 52, 60.
 Harsiése II, 40.
 Hathor, 16, pl. 13-68, pl. 43-173, 200, 205, 242.
 Hatshepsout, 126, 212, 239, 240.
 Hatti, 83, 84, 115.
 Hattousil III, 115.
 Hazaël, 223.
 Hébreux, 21, 28, 29, 219, 233, 260.
 Hécatee de Milet, 328.
 Hékakheperre Sheshonq, 33.
 Héliopolis, 16, 17, 35, 52, 53, 54, 56, 59, 60, 61, 64, 70, 98, 111, 114, 115, 127, 167, 168, 169, 180, 187, 257, 272, 357.
 Hélios, 392.
 Hellade, 87, 322.
 Hellénion, 163.
 Hellespont, 117, 255, 260, 296, 393.
 Hénat, pl. 31-140.
 Hénouttaoui, 13, pl. 4-21, 38, pl. 8-41.
 Héquet, 346.
 Héra, 163, 165.
 Héraclée du Pont, 147, 382.
 Héracléopolis, 16, 17, 23, 37, 39, 44, 53, 60, 64, 67, 68, 118, 119, 120, 124, 127, 170, 183, 198, 267, 272, 321.
 Héraclite d'Ephèse, 245, 327, 357, 358.
 Hérihor, 9, 14, 16, 18, 19, 21, 37, 38.
 Hermopolis, 52, 53, 54, 64, 67, 68, 200, 215, 271, 298, 309, 341.
 Hérodote, 51, 56, 99, 110, 114, 116, 122, 123, 130, 135, 136, 141, 143, 154, 155, 157, 158, 166, 177, 179, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 198, 199, 201, 207, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 217, 225, 230, 232, 244, 245, 249, 256, 257, 258, 259, 260, 265, 266, 268, 275, 278, 281, 286, 288, 290, 291, 298, 328, 345, 353, 362.
 Héroukheb, pl. 2/3-20.

Hibé (voir Asia).
 Hipparque, 255.
 Hippias, 255.
 Hippias (d'Elis), 361.
 Hippocrate, 210.
 Hiram, 22, 27, 28.
 Hittites, 25, 81, 82, 83.
 Hollande, 269.
 Hor, 300.
 Horemheb, 47, 177.
 Hornekhti, pl. 12-57.
 Horus, 47, 52, 53, 54, 59, 60, 67, 68, 96, 100, 111, 119, 127, 154, 158, 191, 192, 195, 197, 199, 200, 202, 206, pl. 60-228, pl. 71-268, pl. 75-269, 274, 275, pl. 94-328, 343, 357.
 Horus-Apollon, 353.
 Horus l'enfant, 392.
 Hyksos, 99, 188.
 Hyrcanie, 297.
 Hystaspe, 293.

Iaxarte, 250, 291.
 Ibi, pl. 45-188.
 Iétouroz, 173, 174.
 Iéturu, 300.
 Imbros, 307, 312.
 Imhotep, pl. 63-229, 344, 350.
 Inaros le Libyen, 302.
 Indes, 25, 26, 27, 30, 83, 116, 132, 141, 143, 162, 164, 247, 263, 268, 284, 285, 296, 297, 306, 323, 378, 381, 387, 288.
 Indus, 250, 365, 268, 284, 285, 287, 291, 297, 386, 388.
 Inhor, 294, 295, 296.
 Ionie, 80, 109, 147, 161, 171, 237, 238, 241, 249, 250, 251, 252, 254, 261, 263, 273, 287, 292, 293, 294, 303, 304, 306, 307, 315, 319, 325, 359, 373, 374, 380, 381.
 Ioniens, 86, 124, 154, 163, 165, 187, 227, 228, 238, 239, 241, 242, 260, 327.
 Ioupout, 24, 40, 43, 64, 70.
 Iourith, 13, 38, 40, 65.
 Iran, 219, 250, 261, 352.
 Isaïe, 99, 220, 222, 231, 352.
 Isemkheb, pl. 1-20.
 Ishtar, 351, 366.
 Isis, 19, 96, 150, 191, 192, 194,

199, 200, 202, 211, 223, 244, 274, 343, 344, 345, 351, 354, 355, 383, 392.
 Israël, 22, 29, 32, 42, 80, 81, 99, 109, 130, 146, 231, 341, 352.
 Israélites, 31, 131, 146, 156.
 Issus, 321.
 Ister (Danube), 269.
 Italie, 26, 85, 381, 407.
 Itanos, 379.
 Ithobaal I^{er}, 101.
 Ithobaal II, 102.
 Ithobaal III, 156.
 Jaffa, 99.
 Jahvé, 130, 139, 186, 220, 221, 222, 223, 272, 297, 352.
 Jamblique, 235, 354.
 Jénysus, 256.
 Jérémie, 136, 155, 156, 231.
 Jéroboam, 31.
 Jérusalem, 21, 22, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 41, 79, 86, 99, 102, 103, 134, 136, 137, 142, 155, 156, 222, 256, 267, 284, 352, 406.
 Joachaz, 134.
 Joiakim, 134, 136, 137, 142, 155.
 Josias, 134, 136, 242.
 Jourdain, 286.
 Juda, 28, 32, 99, 103, 134, 136, 156.
 Judée, 109, 381.
 Juifs, 117, 137, 138, 139, 146, 186, 220, 223, 224, 253, 264, 270, 272, 374.
 Jupiter, 290.
 Kapès, 111.
 Kâr-Bêl-Matâti (voir Saïs).
 Karkhémish, 25, 79, 81, 83, 109, 142.
 Karnak, 13, 32, 68, pl. 14-68, 69, 82, pl. 19-89, 97, 100, pl. 26-116, 119, 125, 126, 127, pl. IV-184, 187, 211, 214, 238, 241, 273, 309, pl. 96-340.
 Karomama, 40, 44, 51, pl. 16-80.
 Kashta, 63, 110, 111.
 Kémi, 209.
 Kerkéosiris, 394.

Khabbash, 321.
 Khâemouaset, 198.
 Khépri, 274, 356.
 Khnoum, 53, 73, 197, 215.
 Khnoum-Rê, 107.
 Khonsou, 95, 174, 211.
 Khonsou-Héracles, 353.
 Khouit, 53.
 Kish, 65.
 Kôm-Ombo, 383.
 Koptos, 286, 287, 297, 388.
 Korsabad (voir *Dour-Sharroukin*).
 Koush, 70, 110.
 Kypros, 165.
 Labynète, 141.
 Lacs Amers, 285.
 Lacédémone, 165.
 Lac Moeris, 284, 289.
 Lac Oxién (*Mer d'Aral*), 250.
 Lac Serbonis, 256.
 Lac de Van, 133.
 Ladiké, 160, 262.
 Lagash, 65.
 Lagides, 334, 373, 376, 378, 386, 390, 396.
 Lampsaque, 325, 360.
 Larissa, 241.
 Larsa, 65.
 Lemnos, 307, 312.
 Léontopolis, 64, 70, 71.
 Lévide, 405, 406.
 Lesbiens, 164.
 Lesbos, 153, 237.
 Létopolis, 52, 65, 115.
 Leucippe de Milet, 327, 359, 360, 364, 365.
 Liban, 28.
 Libou, 65.
 Libye, 16, 23, 65, 85, 136, 192, 297, 377.
 Libyens, 20, 22, 24, 39, 43, 63, 76, 108, 122, 156, 185, 313.
 Ligue de Corinthe, 320, 321.
 Ligue Panhellénique, 319.
 Lycon, 367.
 Limir-ishshakou-Assour (voir *Athribis*).
 Lindos, 165.
 Lixos, 26.
 Locres, 148.
 Lombardie, 85.

Louxor, 20, 97, 188, 190, 214, 215, 322.
 Lucullus, 403.
 Lycie, 379.
 Lyciens, 260.
 Lydie, 86, 87, 113, 128, 133, 140, 141, 142, 148, 149, 152, 153, 160, 171, 241, 246, 247, 248, 249, 250, 254, 261.
 Lydiens, 159, 160, 224, 241, 249, 291.
 Lygdamis, 252, 253.
 Maât, 120, 121, 221, 223, 243, 353, 362.
 Macédoine, 269, 316, 319, 320, 383.
 Magés, 132, 145.
 Mahasarté, 15, 19, 21, 37.
 Maioniens, 84.
 Maison d'Osorkon Ier, La (ville), 68.
 Makarê, 13, 19, 21, 23, 37.
 Malik, 351.
 Malte, 26.
 Manassé, 103.
 Mandane, 248.
 Manéthon, 23, 40, 46, 309, 391.
 Marathon, 252, 270, 288, 293, 322.
 Mardouk, 130, 253, 261, 263, 274, 289, 290.
 Maréa, 124.
 Mars, 195.
 Mashaouasch, 16, 38.
 Massalia, 241.
 Méandre, 161.
 Mèdes, 129, 130, 139, 140, 141, 145, 162, 224, 248, 262, 291, 296.
 Médie, 81, 132, 141, 146, 248, 249, 297, 406.
 Médinet Habou, pl. 18-88, 97, 188, 216.
 Mégabyze, 296, 302.
 Mégare, 85, 87, 147, 148, 149, 239, 251, 252, 362.
 Megiddo, 28, 32, 134, 221.
 Mélas, 87, 147, 160.
 Méliddou, 102.
 Mélitos, 367.
 Melqart, 219, 351.
 Memnon de Rhodes, 314, 321.

Memphis, 17, 27, 30, 34, 35, 45, 53, 54, 55, 64, 67, 69, 96, 97, 100, 101, 104, 105, 106, 107, 113, 114, 115, 117, 120, 121, 127, 135, 153, 154, 156, 163, 167, 168, 169, 170, 171, 180, 186, 187, 190, 191, 192, 196, 198, 210, 215, 257, 258, 259, 267, 271, 272, 273, 284, 286, 289, 294, 301, 309, 314, 320, 321, 322, 323, 328, 353, 371, 372, 373, 378, 386.
 Mendès, 16, 30, 52, 53, 56, 60, 61, 64, 105, 304, 313.
 Ménès, 65, 178, 192, 322.
 Menkheperre, 19, 21, 37, 38, 39, 44.
 Mentou, 183.
 Mentouemhat, 96, 100, p. 23-101, 105, 106, 116, 118.
 Mentoukhepeshef, pl. 7-40.
 Mer Caspienne, 133, 141, 285.
 Mer Egée, 26, 83, 141, 143, 162, 163, 393.
 Mer Noire, 83, 133, 141, 161, 164, 269.
 Mer du Nord, 136.
 Mer Rouge, 25, 26, 29, 33, 135, 136, 137, 143, 268, 284, 287, 388.
 Mérikarê, 220.
 Mermnades, 86, 116, 117, 149.
 Méroë, 108, 272.
 Mesed, 79.
 Mésopotamie, 25, 26, 27, 37, 79, 80, 83, 84, 91, 101, 103, 129, 132, 133, 137, 139, 140, 141, 142, 146, 219, 247, 248, 250, 264, 266, 271, 286, 287, 289, 306, 320, 373, 379, 384.
 Métagénès, 241.
 Métafonte, 85.
 Métélis, 65, 72.
 Méthymne, 152.
 Milésiens, 153, 163, 164, 228, 231, 357, 359, 360.
 Milet, 85, 86, 87, 109, 147, 150, 153, 154, 156, 163, 224, 226, 227, 228, 230, 237, 238, 249, 252, 255, 269, 306, 360, 365, 379, 381, 382.
 Miltiade, 161.
 Mimnerme, 230.

Min, 48, 95, 194.
 Minéens, 286.
 Mitanni, 83, 134, 264, 297.
 Mitanniens, 131.
 Mitétis, 254.
 Mithra, 131, 353.
 Mithridate, 403.
 Moab, 136.
 Moloch, 351.
 Momemphis, 157.
 Mont Casius, 256.
 Monts Zagros, 141.
 Montoubaal, 62.
 Mosques, 291.
 Mostai, 70.
 Môt, 352.
 Mousen, 17.
 Mout, 95, 100, 352.
 Mouthis, 306, 316.
 Moutnedjem, 37.
 Moutroud, 303.
 Mur des Milésiens, 86, 153.
 Mycènes, 290.
 Mycéniens, 162.
 Mycérinus, 189, 202.
 Mysiens, 291.
 Mytilène, 163, 165, 257.
 Mytiléniens, 257.
 Nabatéens, 286.
 Nabonide, 249, 251, 253.
 Nabopolassar, 129, 130, 133, 134, 140.
 Nabou-shezib Anni (voir *Psammétique Ier*).
 Nabuchodonosor Ier, 25, 134, 136, 137, 139, 140, 146, 155, 156, 159.
 Nakhtefmout, 14, 39.
 Namart, 64.
 Napata, 24, 63, 64, 66, 67, 68, 71, 93, 94, 95, 96, 97, 100, 105, 106, 107, 108, 110, 113, 115, 122.
 Naucratis, 162, 163, 186, 237, 238, 241, 253, 295, 309, 312, 328, 353, 373, 374.
 Naxiens, 238.
 Naxos, 87, 252.
 Néandria, 241.
 Néchao, 98, 101, 103, 105, 106, 107, 114, 130, 134, 142, 143,

144, 154, 155, 158, 162, 256, 284, 285.
 Néchao II, pl. 58-213.
 Nectanébo Ier, 211, pl. 59-228, pl. 87-297, 309, 316, 317.
 Nectanébo II, 312, 316, 317.
 Néférabou, 39.
 Néferkarê, 40.
 Néferti, 221.
 Néith, 53, 70, 157, 167, 169, 185, 189, 190, 191, 193, 194, 258, 263, 271, 273, 274, 285, 309, 313.
 Néith-Athéna, 353.
 Nekhet, 205, 206, 259.
 Nekhen, 273.
 Néléides, 147.
 Nemrod, 40, 44, 67, 68.
 Néo-bittites, 81.
 Néphéritès Ier, 304, 316.
 Néphéritès II, 309, 316.
 Néphthys, 202, 223, 343, 344.
 Neptune, 241.
 Nésoubanebdjed (voir *Smen-dès*).
 Nésoubast, 34, 35, 41.
 Nésouptah, 96.
 Nestor, 62.
 Ninive, 79, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 113, 114, 115, 116, 121, 125, 128, 129, 130, 133, 134, 137, 378.
 Nitocris, 116, 126.
 Nouri, pl. 28/29-132.
 Nout, pl. 5-32, 69, 189, 199, 200, 202.
 Nout-Amon (voir *Thèbes*).
 Nubie, 12, 18, 24, 37, 44, 52, 63, 64, 67, 82, 94, 95, 100, 119, 142, 284, 387, 389.
 Nubiens, 16, 117.
 Octave, 405, 406, 407.
 Okhos, 297.
 Olympie, 239, 241, 362.
 Onchsheshonqy, 277, 279, 336, 349.
 Orodès, 406.
 Oronte, 134, 137, 155.
 Orthagoras, 147.
 Osiris, 47, 48, 96, 111, 127, 150, 151, 153, 154, 158, 168, 186, 191, 192, 193, 194, 195,

197, 198, 199, 200, 202, 204, 205, 206, 207, 214, 215, 219, 223, 231, 232, 233, 244, 273, 274, 343, 344, 351, 354, 355, 363, 392.
 Osiris, Amon et Rê (Trinité), 274.
 Osiris-Apis, 199.
 Osiris, Rê et Ptah (Trinité), 233.
 Osorkon Ier, 15, 23, 32, 33, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, pl. 11-56, 222, 283.
 Osorkon II, 23, 24, 40, 41, 43, 44, 64, 266, 298.
 Osorkon III, 38, 40, 64, 65, 76.
 Osorkon IV, 40, 70.
 Osorkon (Grand Prêtre, Fils de Takélot II), 40, 44, 46.
 Osymandyas, 208, 209.
 Ouadi Hammamat, 19, 97, 286, 297.
 Ouadi Toumilat, 101, 135, 285.
 Ouadjet, 259.
 Ouakhibrê, 180.
 Oudjahorresné, 181, 187, 214, 256, 257, 259, 261, 262, 264, 271, 273.
 Ougarit, 26.
 Ounamon, 16, 21, 27, 39, 91.
 Oupouat, 197.
 Our, 65.
 Ourartou, 80.
 Ourouk, 65.
 Ousirour, pl. 56-213.
 Oxus, 266, 285.
 Pabasa, pl. 40-172, pl. 53-197.
 Paestum, 239, 240, 241.
 Pakrour, 105, 107.
 Palestine, 21, 22, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 43, 79, 82, 88, 98, 99, 100, 101, 102, 116, 128, 129, 134, 137, 139, 140, 150, 153, 154, 155, 159, 206, 221, 222, 243, 253, 256, 297.
 Pami, 40.
 Pamphalès, 161.
 Pamphylie, 379, 380.
 Panambou, 61.
 Pangée, 319.
 Panopolis, 39, 48.
 Pantaléon, 160.

Paphlagoniens, 291.
Papremis (Tanis ?), 195, 294.
Paricaniens, 291.
 Parménide d'Elée, 327, 359.
Paribes, 291, 404, 406.
Paribénon, 241, 292.
Parthie, 379, 404.
 Parysatis, 313.
Pasargades, 132.
 Pasebkhâmnout (voir Psousennès I^{er}).
Patoumos, 135.
 Pausiris, 296.
 Pédamenopé, pl. VI-260.
 Pédoubast, 23, 40, 46, 60, 62.
 Pefnefdoubast, 64, 68.
 Pefthaoudibastet, 39.
 Peftouachons, 175.
 Pektor, 98.
Pella, 321.
Péloponnèse, 85, 255, 303.
 Pélops, 290.
Péluse, 99, 124, 156, 185, 256, 257, 314.
 Pémou, 61, 62.
 Pendjab, 386, 388.
 Pépi I^{er}, 396.
Per-Atoum, 53.
 Perdiccas, 319, 378.
Per-Djébouti, 52, 53.
Pergame, 379, 380, 381, 382, 393.
 Périandre, 147, 152, 155, 178.
 Périclès, 292, 294, 295, 325, 367.
Perse, 139, 231, 248, 250, 251, 253, 254, 255, 262, 263, 264, 269, 272, 274, 287, 288, 289, 292, 293, 294, 295, 296, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 312, 313, 315, 316, 321, 353.
Perses, 130, 132, 145, 226, 249, 251, 257, 258, 262, 265, 270, 284, 288, 291, 294, 296, 301, 321.
Per-Séped, 16, 52, 53, 56, 62, 105, 127.
Persépolis, 292.
Pessinonte, 267.
 Pétésis, 119, 166, 180, 184, 213, 300.
 Pétemenhotep, 300.

Pétisis, 66, 70, 111, 371.
 Pétosiris, pl. 81-277, 341, 346, 366, 383.
Pétra, 286.
Peuples de la Mer, 9, 25, 26, 76, 139.
 Phanès, 154, 255, 256, 257.
Pharbaïthos, 16, 64, 118.
 Pharnabaze, 309.
Pharos, 27, 162, 322.
Pharsale, 404.
Phasélis, 163.
Phénicie, 25, 30, 85, 86, 129, 134, 136, 140, 142, 150, 155, 219, 247, 256, 287, 295, 297, 310, 312, 315, 321, 393, 406.
Phéniciens, 26, 27, 55, 82, 85, 86, 87, 117, 135, 136, 146, 151, 153, 154, 260, 270, 290, 291, 325, 326.
 Phérécyde de Syros, 230, 244.
 Phéros, 278.
Philae, pl. 87-297.
 Philippe I^{er}, 319, 320, 321.
 Philippe Arrhidée, pl. 102-369.
Philistie, 86, 102.
Philistins, 22, 131, 322.
Phocée, 163.
 Phraortès, 129, 131, 133, 146.
Phrygie, 84, 116, 309, 351.
Phrygiens, 290, 291.
 Piânkhi, 15, 18, 19, 20, 21, 37, 40, 53, 57, 64, 65, 75, 88, 93, 94, 99, 102, 104, 110, 111, 116, 126.
 Pindare, 160.
 Pinedjem I^{er}, 15, 19, 21, 37, 40.
 Pinedjem II, 19, 38.
Pi-Ramsès, 20.
Pisapti, 64, 98.
Pisidie, 308.
 Pisistrate, 167, 251, 252, 253, 254, 255.
 Pisistratides, 255.
 Pissuthnès, 297.
Platée, 292.
 Platon, 235, 320, 325, 326, 327, 328, 353, 362, 367.
 Plutarque, 235, 391.
 Pluton, 392.
 Polycrate, 167, 231, 252, 253, 254.

Pompée, 403, 404.
Pompéi, 92.
Pont, 161, 269, 297, 310, 406.
Pont-Euxin, 85, 87, 141, 154, 250, 255, 260, 269, 307, 310.
Pount (Arabie et Somalies), 22, 26, 29, 30, 108, 284.
Priène, 85, 381.
 Prodicos, 361.
Propylées, 241.
Prosopis, 65, 72.
Prosopitis, 294.
 Protagoras d'Abdère, 326, 327, 360, 361.
 Psammétiques, 372, 373.
 Psammétique I^{er}, 46, 101, 105, 107, 114, 117, 128, 134, 143, 144, 157, 162, 172, 174, 190, 199, 205, 300.
 Psammétique II, 142, 143, 155, 300.
 Psammétique III, 144, 254, 256, 257, 258, 261, 273.
 Psammétique (Chancelier), pl. 43-173.
 Psammétique (Chef du parti national), 295, 296, 302, 303.
 Psammétique (Fils de Périandre), 155.
 Psammétique-Néith, pl. 39-161.
 Psammouthis, 306, 316.
 Pshenési, 300.
 Pseudo-Platon, 228.
 Psousennès I^{er}, 19, 21, pl. 5-32, 33, pl. 6-33, 37, 40, 51.
 Psousennès II, 17, 22, 23, 31, 34, 38, 40.
 Ptah, 17, 53, 54, 69, 70, 71, 97, 107, 110, 113, 114, 115, 127, 168, 170, 171, 180, 188, 191, 192, 193, 196, 197, 198, 199, 258, 272, 276, 283, 344, 371.
 Ptah-Héphaïstos, 353.
 Ptahhotep, 48, 220, 222, 279, 335, 337, 338, 362.
Ptolémaïs, 373, 374.
 Ptolémées, 135, 155, 170, 171, 209, 211, 286, 287, 301, 317, 334, 348, 350, 354, 371, 291, 392, 396, 401, 404, 405.
 Ptolémée I^{er} Sôter, 372, 377, 378, 379, 389, 390, 396.

Ptolémée II Philadelphie, 317, 379, 380, 386, 388, 389, 390, 391.
 Ptolémée III Evergète, 380, 388, 390, 392, 395, 400.
 Ptolémée IV Philopator, 350, 384, 390, 392, 394, 396, 400.
 Ptolémée V Epiphane, 390, 391, 393, 396, 400.
 Ptolémée VI Philométor, 390, 401.
 Ptolémée VII Eupator, 390.
 Ptolémée VIII Evergète II, 390, 394, 402.
 Ptolémée IX, 390.
 Ptolémée X Sôter, 390, 403.
 Ptolémée XI Alexandre I^{er}, 383.
 Ptolémée XII Alexandre II, pl. 103-376, 403.
 Ptolémée XIII Aulète, 390, 403, 404, 405.
 Ptolémée XIV, 390.
 Ptolémée XV, 390.
 Pyrrhus, 379.
 Pythagore, 165, 195, 230, 238, 244, 245, 252, 327, 345.

Qadesh, 134, 221.
Qatna, 221.
Qosêir, 286.

Rabirius Postumus, 404.
 Raguel, 138.
 Ramessides, 63.
 Ramsès II, 9, 19, 20, 46, 63, 115, 186, 187, 188, 198, 207, 242, 312.
 Ramsès III, 9, 16, 19, 24, 42, 46, 188, 204, 216, 221, 283, 396.
 Ramsès IV, 20.
 Ramsès X, 37.
 Ramsès XI, 9.
Raphia, 88, 373, 392, 394.
 Rashnon, 353.
 Ré, 18, 36, 48, 49, 52, 53, 54, 60, 68, 69, 70, 111, 114, 120, 127, 158, 168, 188, 196, 197, 199, 202, 204, 205, 206, 219, 223, 225, 226, 230, 233, 237, 273, 274, 285, 290, 340, 341,

344, 356, 357, 358, 362, 363, 364, 378, 383, 392.
Rédisiyeh, 243.
 Rekhmiré, 145.
 Rénénoutet, 73.
Rhodes, 87, 163, 165, 305, 306, 378, 382, 385, 387, 393.
 Rhodôpis, 165.
 Roboam, 31, 32.
Romains, 403, 405.
Rome, 92, 378, 379, 382, 387, 393, 403.
 Roxane, 378.
Rubicon, 404.
 Ruru, 300.
Russie, 269.

Saba, 29, 103, 284.
Sabéens, 286.
Sacer, 291.
 Sadyattes, 160.
Sais, 16, 30, 40, 52, 53, 55, 56, 57, 60, 65, 66, 67, 70, 71, 72, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 98, 101, 103, 105, 106, 108, 114, 117, 122, 127, 144, 147, 149, 150, 153, 154, 158, 164, 167, 169, 178, 185, 187, 189, 190, 191, 193, 194, 198, 210, 211, 249, 250, 251, 252, 256, 258, 261, 262, 271, 273, 274, 294, 295, 297, 303, 309, 313, 354, 372.
 Saïtes, 205, 211, 212, 274.
Salamine, 292, 293, 321.
Salamine (de Chypre), 306.
 Salmanasar III, 79.
 Salmanasar V, 81.
 Salomon, 22, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 41, 42, 79, 86, 92, 131, 146, 150, 220, 222, 223, 285.
Samal, 109.
Samarie, 79, 81, 88, 102, 222, 223.
Samiens, 163, 164.
Samos, 153, 165, 167, 179, 214, 215, 230, 231, 237, 238, 251, 252, 253, 254, 255, 360, 379, 393.
Samothrace, 379.
 Samuel, 21, 222.
 Sanchoniathon, 351.

Saouiounra, pl. 27-117.
 Sappho, 150, 165.
Saqqarah, 198, 344.
Sarangéens, 291.
 Sarapis, 392.
Sardes, 85, 86, 87, 113, 115, 116, 117, 124, 139, 140, 141, 142, 143, 147, 149, 151, 152, 153, 160, 161, 162, 164, 156, 224, 249, 250, 251, 253, 255, 267, 268, 269, 306, 307.
 Sargon, 65, 129.
 Sargon II, 81, 88, 98, 102, 106, 110.
 Sassanides, 243.
 Satan, 139, 219, 352.
 Sataspe, 293.
 Saül, 21.
 Scylax de Caryanda, 268, 284, 285.
Scythes, 129, 287.
Scythie, 247, 268, 269.
Sébennytyos, 16, 53, 60, 61, 64, 66, 70, 309.
 Sédécias, 136, 137, 155.
Ségeste, 294.
 Sekhmet, 205.
 Séleucides, 351, 373, 374, 379, 382, 388, 404.
Séleucie, 373, 378.
Séleucie de Piérie, 380.
 Séleucus II, 380.
Sélinonte, 156, 240.
 Sennachérîb, 86, 98, 99, 100, 101, 102, 110.
Sérapéum, 39, 258.
 Seshassar, 253.
 Sésostris, 238.
 Sésostris II, 284.
 Seth, 20, 47, 188, 194, 195, 200, 202, 205, 215, 243, 345, 354, 357.
 Séthi I^{er}, 19, 243.
 Shabaka, 94, 95, 96, 98, 99, 110, 111, 122, 167, 170.
 Shabataka, 99, 106, 110, 111.
 Shaï, 73.
 Shamash-Shoum-Oukin, 128, 129, 154, 351, 353.
 Shapénoupet I^{re}, pl. 10-49.
 Shapénoupet II, 106, 116.
 Shapénoupet III, 116.

Sheshonq I^{er}, 13, 14, 17, 23, 31, 32, 33, 34, 35, 38, 39, 40, 43, pl. I-44, 46, 50, 51, 63, 65, pl. 14-68, 79, pl. 17-81, 188, 222.
 Sheshonq II, 40.
 Sheshonq III, 23, 38, 40, 45, 46, 64.
 Sheshonq IV, 40.
 Sheshonq V, 40.
 Sheshonq (Fils d'Osorkon I^{er}), 40.
 Sheshonqides, 22, 33, 44, 46, 71, 98, 266.
 Shou, 48, 202, 226, 234, 274, 352.
 Siamon, 17, 22, 37, 40.
 Sicile, 26, 85, 292, 377.
 Sicules, 26, 85.
 Sicyone, 147, 149, 151, 156, 251, 252.
 Sidon, 16, 26, 27, 30, 101, 102, 103, 135, 136, 142, 155, 219, 221, 268, 312, 313, 322, 377, 379.
 Simonide d'Amorgos, 230.
 Simonide de Céos, 230.
 Sinaï, 101, 129, 286, 381, 389.
 Siouah, 322, 371.
 Siouph, 158.
 Siout, 24, 55.
 Skyros, 307, 312.
 Smataouitefnakht, 314, 321, 322, 323.
 Smendès, 9, 18, 19, 20, 21, 37, 38, 40, 53.
 Smyrne, 87, 381.
 Socrate, 292, 305, 326, 327, 360, 365.
 Sogdiane, 379.
 Sogdianos, 297.
 Sogdiens, 291.
 Sokar, 53.
 Sokaris, 343.
 Solon, 90, 92, 148, 149, 153, 156, 165, 238.
 Sopdou, 53.
 Sophocle, 292.
 Soubarrou, 130.
 Soutekh, 34, 35.
 Sparte, 161, 225, 249, 255, 270, 288, 291, 294, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 310, 311, 312, 313, 319.
 Statira, 313.
 Suez, 116, 268, 272, 285, 286, 287.
 Sumer, 25, 65, 228.
 Suse, 25, 129, 250, 253, 263, 265, 266, 268, 271, 273, 288, 292, 295, 296, 303, 306, 307, 310, 313, 322, 378.
 Sybaris, 85, 156, 255.
 Syène, 272.
 Syennésis, 141.
 Sylla, 403.
 Syracuse, 85, 156, 292, 305.
 Syrie, 21, 25, 26, 30, 34, 42, 60, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 88, 98, 100, 102, 129, 130, 134, 136, 137, 139, 142, 154, 155, 156, 159, 165, 212, 231, 235, 243, 247, 264, 265, 270, 286, 297, 312, 314, 351, 352, 373, 380, 381, 391, 405, 406.
 Syriens, 117, 153, 256, 291, 293, 353.
 Tahait (*Athribis* ?), 60, 61.
 Taharqa, 99, 100, pl. 21-100, 110, 111, pl. 25-116, pl. V-224, 199.
 Takélot I^{er}, 38, 40.
 Takélot II, 23, 40, 44, 45, 46, 51.
 Takélot III, 40.
 Takoushit, pl. 15-69.
 Tamar, 26.
 Tamos, 303, 304.
 Tammouz, 150, 351.
 Tanais (*Don*), 269.
 Tanis, 9, 16, 17, 18, 22, 27, 30, 31, 37, 40, 46, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 90, 96, 99, 101, 103, 105, 127, 186, 187, 188, 189, 191, 211, 215, 217, 273.
 Tanoutamon, 106, 110, 111, 113.
 Taperosiris, pl. 67-252.
 Tarente, 378, 379.
 Tarse, 406.
 Tartessos, 26, 86.
 Tchékerbaal, 27.
 Tefnakht, 40, 57, 65, 66, 75,

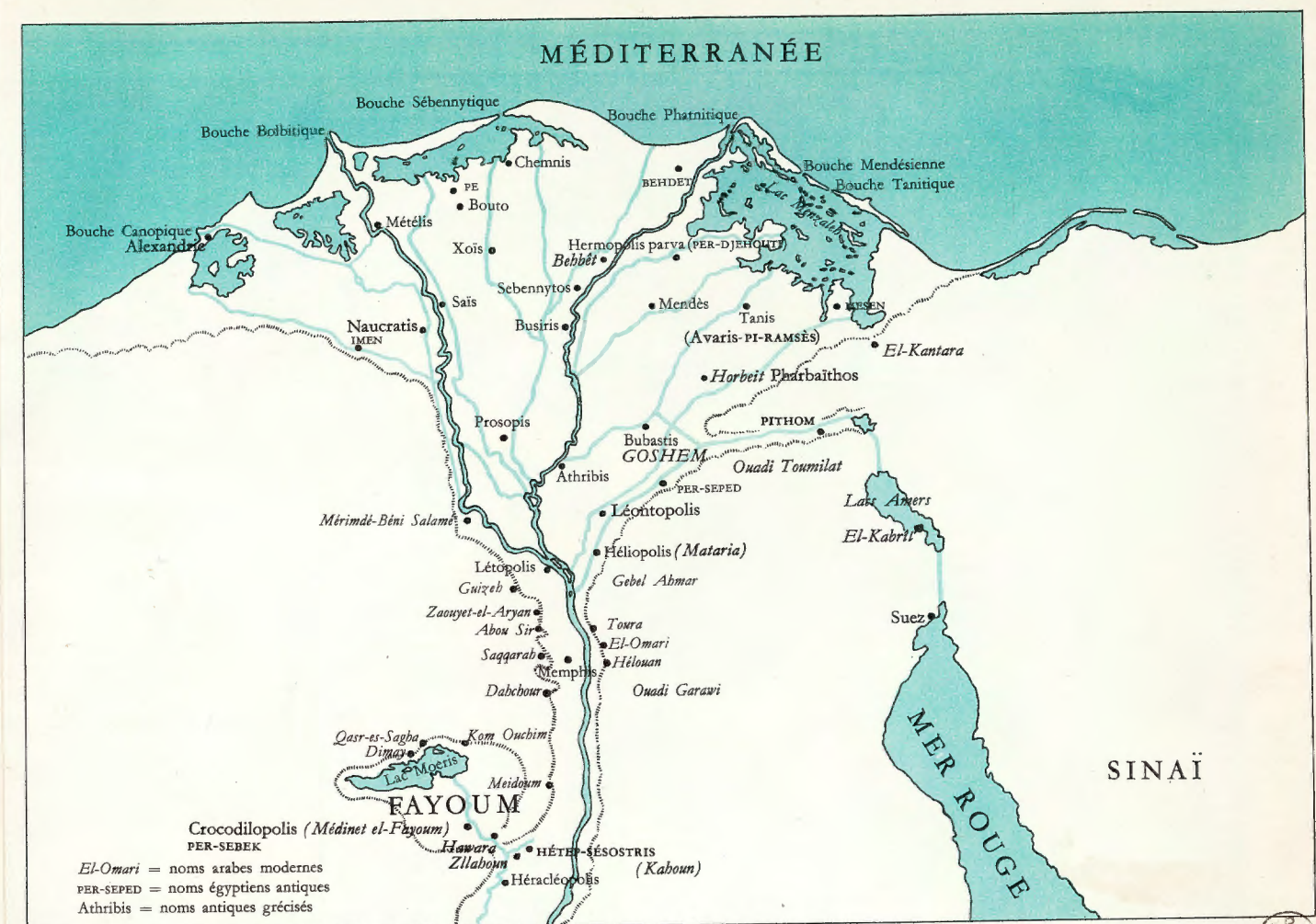
86, 88, 93, 98, 109, 115, 117, 127.
 Tefnet, 48, 226, 234.
 Téglathphalasar I^{er}, 25, 80.
 Téglathphalasar III, 106.
 Télécès, 238.
 Tell el-Maskhoutah, 285.
 Tentamon, 9.
 Tentrémon, 52.
 Téos, 311, 316, 317, 341.
 Téos, 163.
 Teuxoi, 39, 92, 109, 124, 170, 183, 184, 300.
 Thaenisetimou, pl. 34-141.
 Thalès, 141, 161, 165, 209, 224, 225, 226, 230, 238, 249, 327, 360.
 Thannyras, 296.
 Thanéfer, pl. 49-196.
 Thasos, 238.
 Théagènes, 148.
 Thébaidé, 374.
 Thèbes, 9, 14, 15, 16, 17, 18, 24, 35, 36, 37, 43, 44, 45, 46, 52, 59, 60, 63, 65, 66, 67, 68, 79, 94, 95, 96, 97, 100, 101, 104, 105, 106, 107, 108, 113, 116, 118, 119, 124, 125, 127, 130, 140, 154, 169, 172, 173, 174, 187, 188, 199, 208, 209, 271, 272, 274, 281, 287, 323, 343, 344, 352, 372, 373, 378.
 Thèbes (Grèce), 304, 307, 308, 310, 313, 319.
 Thémistocle, 288.
 Théocharidès, 161.
 Théodore, 238.
 Théodoros, 161.
 Théognis de Mégare, 230.
 Théophraste, 236.
 Thermopyles, 292.
 Thessalie, 319.
 Thonis, 163.
 Thot, 49, 53, 54, 68, 76, 192, 199, 200, 245, pl. 77-269, 274, 341, 345, 346, 352.
 Thot-Hermès, 353.
 Thotartaïous, pl. 95-329.
 Thoutmosis I^{er}, 19, 38, 97.
 Thoutmosis III, 20, 80, 97, 130, 140, 154, 221, 241, 277.
 Thrace, 269, 292, 381.
 Thraces d'Asie, 291.

Thraces d'Europe, 291.
 Thucydide, 362.
 Tigre, 25, 80, 133, 141.
 Timothée, 391.
 Tiribaze, 307.
 Tobie, 138, 146.
 Toukh el-Garamous, 64.
 Tounah el-Gabal, 276.
 Toutânkhamon, 51.
 Trasybule, 156.
 Trébizonde, 141.
 Troie, 290.
 Tsenhor, 300.
 Tsoba, 25.
 Turkestan, 250.

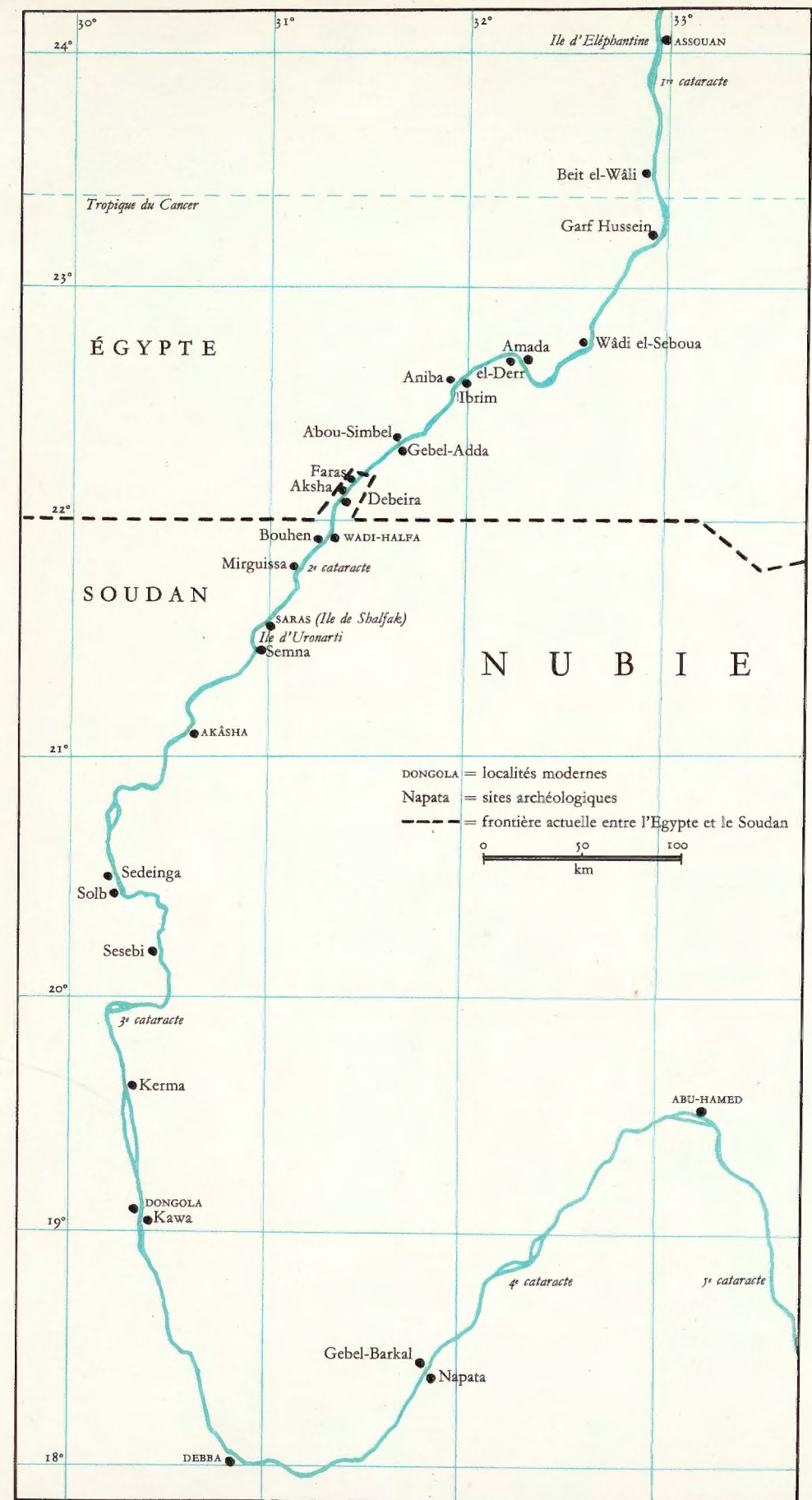
Tyr, 22, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 88, 98, 99, 101, 102, 103, 135, 136, 139, 142, 156, 157, 219, 268, 306, 314, 322, 377, 379, 381.
 Tyriens, 85, 156, 262, 322, 328.
 Vénus, 351.
 Vénus Génitrix, 405.
 Xanthos, 165.
 Xénoclès, 241.
 Xénophane, 236, 237, 252, 327, 358.
 Xerxès, 260, 289, 290, 291, 292, 293, 296, 304.

Xerxès II, 297.
 Xoïs, 65, 72.
 Zacharie, 139, 219, 352.
 Zadracarta, 379.
 Zalbel, 62.
 Zaleucos, 148.
 Zekhé, 173, 174.
 Zénon, 382.
 Zeubastetefônkh, 175.
 Zeus, 163, 230, 241, 371, 392.
 Zinoufi, 61, 62.
 Zopyre, 302.
 Zoroastre, 132, 219, 231, 353, 379.

CARTES ET TABLES



8.11
BIBLIOTHEQUE



Les illustrations sans indication d'origine proviennent des collections photographiques du musée où se trouve l'œuvre en question.

B.E. Basse Époque.

A.M. Photo Arpag Mekhitarian.

Les chiffres entre () indiquent l'emplacement de l'illustration dans le corps de l'ouvrage.

NB. — L'ordre chronologique absolu n'a pas toujours été respecté, à la fois pour des raisons esthétiques et parce que la datation des œuvres de basse époque n'est point aisée: les critères de style, à défaut d'autres preuves, mènent à des hypothèses plus qu'à des certitudes.

GARDE I

SARCOPHAGE DU GÉNÉRAL PÉTÉISIS, DÉTAIL: LA COURSE DU SOLEIL, B.E. (Musée de Berlin.)

Au registre supérieur, deux figures féminines représentant l'Est et l'Ouest, à l'avant de deux barques symbolisant le matin et le soir, se transmettent le disque solaire. Au registre inférieur, douze personnages qui s'affrontent sont appelés les divinités qui suivent Rê, à droite dans le ciel septentrional, à gauche dans celui du Sud.

I CERCUEIL DE LA REINE ISEMKHEB, XXI^e dynastie. (Musée du Caire.)

(20)

Le double cercueil de cette reine, femme du roi-prêtre Menkheperre, a été découvert dans la cachette de Deir el-Bahari en même temps que les momies royales du Nouvel Empire qu'on avait réussi à soustraire aux pillards. Nous avons ici le couvercle du cercueil extérieur, mieux conservé que celui du cercueil intérieur. On sait, par le tombeau de Toutânkhamon, que les Egyptiens avaient coutume de placer la momie dans des cercueils qui s'emboîtaient l'un dans l'autre avant d'être posés dans un sarcophage de pierre.

2-3 PAPYRUS FUNÉRAIRE DE LA CHANTEUSE D'AMON HÉROUKHEB, XXI^e dynastie. (Musée du Caire.)

(20)

A gauche, adoration du bouc sacré. A droite, la défunte est purifiée et vivifiée par Horus et Thot.

4 PAPYRUS DE LA REINE HÉNOUITTAOUTI, XXI^e dynastie. (Musée du Caire.)

(21)

La reine, épouse de Pinedjem I^{er}, élégamment vêtue, brûle de l'encens devant une table d'offrandes. Les traits, un peu secs et conventionnels, rappellent le style de la fin de l'époque ramesside.

5 LA DÉESSE NOUT, SARCOPHAGE DU ROI PSOUSENNÈS I^{er}, XXI^e dynastie. (Musée du Caire.)

Photo M. Audrain (d'après SAMIVEL, *Trésor de l'Égypte*. Arthaud, éditeur.)

(32)

La nécropole royale de Tanis a livré aux fouilleurs quelques monuments importants, parmi lesquels le beau sarcophage dont on voit ici l'intérieur du couvercle. La déesse du ciel y est sculptée en haut-relief, étendant bras et jambes au-dessus du roi défunt. Des deux côtés sont gra-

vées dans le granit des scènes symbolisant la course diurne et nocturne du soleil.

- 6 CERCUEIL EN ARGENT DU ROI PSOUSENNÈS, XXI^e dynastie. (Musée du Caire.) D'après P. MONTET, *Tanis*.

(33)

Détail de la tête, un des précieux témoins de l'art tanite.

- 7 MENTOUKHEPESHEF VÉNÉRANT SON PÈRE, XXI^e dynastie. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.)

(40)

Stèle provenant d'Abydos dédiée par Mentoukhepeshef à son père Nakht. A noter, le détail pittoresque d'un oiseau picorant sous le siège du défunt.

- 8 ETUI A MIROIR DE LA REINE HÉNOUT-
TAOUTI, XXI^e dynastie. (Musée du Caire.)

(41)

Découvert à Deir el-Bahari, ce charmant étui en bois et ivoire perpétue la finesse de l'art thébain du Nouvel Empire à un moment où la résidence royale, installée désormais à Tanis, va drainer vers le Delta les ateliers de l'antique capitale.

PLANCHE I EN COULEURS

LE MASQUE EN OR DU ROI SHESHONQ I^{er}, XXII^e dynastie. (Musée du Caire.) A.M. (44)

Une des trouvailles précieuses des fouilles françaises de Tanis, ce masque était écrasé lors de sa découverte. Il a été restitué dans son état ancien, grâce à un travail de patiente minutie, par les restaurateurs du musée du Caire. Les traits du pharaon, sans doute idéalisés, ressortent ainsi dans toute leur finesse et, malgré la disparition des pierres incrustées dans les yeux, le regard reste vivant.

- 9 LA REINE AMÉNARDIS, XXV^e dynastie. (Musée du Caire.)

(48)

Statue en albâtre découverte à Karnak qui s'inscrit dans la lignée des œuvres de la XXI-XXII^e dynastie. Par le détail de la coiffure et la mollesse du modelé, elle pourrait être comparée à la représentation de la reine Hénouttaoui, de la planche 4. A deux siècles de distance,

elle reproduit en ronde-bosse les mêmes caractères que le dessin sur papyrus. Cette continuité révèle la stagnation dans laquelle sombre l'art thébain à basse époque, stagnation qui rend d'autant plus appréciables les œuvres originales.

- 10 BAS-RELIEF DE SHAPÉNOUPET, DIVINE ADORATRICE D'AMON, XXV^e dynastie. (Médinet Habou.)

Photo Marburg. (49)

Détail d'une scène reproduite sur les parois d'une des chapelles des divines adoratrices (voir planche 18): Shapénoupet II, fille du roi Piânkhi, rend le culte à Aménardis. Bien que d'époque éthiopienne, la sculpture conserve la bonne tradition thébaine.

- 11 OSORKON I^{er}, XXII^e dynastie. (Musée du Louvre.)

(56)

Ce torse a été trouvé à Byblos, qui de tout temps entretenait des relations commerciales avec les rois d'Egypte: d'où, les inscriptions phéniciennes qui couvrent la statue. Par le style, cette œuvre ne se distingue guère de l'art ramesside et rien ne s'oppose à ce qu'Osorkon I^{er} ait «usurpé» le portrait d'un de ses prédécesseurs de la XX^e dynastie.

- 12 SARCOPHAGE DU PRINCE HORNEKHTI, XXII^e dynastie. (Tanis.)

Cliché P. Montet. (57)

Hornekhti était le fils du roi Osorkon. Son sarcophage est en granit, mais le couvercle, reproduit ici, est en grès. La finesse des traits fait penser à un travail du Nouvel Empire. Il s'agit vraisemblablement, comme l'écrit M. Montet, du sarcophage d'un personnage important de la XIX^e dynastie, réemployé à la XXII^e dynastie: l'éloignement de Tanis rendait le transport de pierres, depuis Silsileh et Assouan, particulièrement difficile.

- 13 TÊTE DE LA Déesse HATHOR, B.E. (Metropolitan Museum of Art, New York.)

(68)

Objet mobilier, donc d'art industriel, ce bois imite les chapiteaux hathoriques des

sanctuaires dédiés à des divinités féminines. De telles têtes d'Hathor, visage de femme aux oreilles de vache, ornent aussi les sistres qu'agitaient les prêtresses dans les temples au cours de certaines cérémonies religieuses. La stylisation des traits et du modelé confère à la pièce un aspect quasi architectural.

- 14 LES VICTOIRES DE SHESHONQ, BAS-RELIEF DU TEMPLE D'AMON, XXII^e dynastie. (Karnak.)

Photo A. Gaddis. (68)

Représentation sculptée sur le mur extérieur sud de la première cour du temple et de la salle hypostyle. D'une main, le dieu Amon tend le glaive au roi, invisible sur l'image, qui abat une poignée d'ennemis; de l'autre, il traîne symboliquement les cités palestiniennes conquises par Sheshonq. Chose curieuse, celui-ci n'a pas été sculpté dans la paroi. La raison d'être de cette omission volontaire, dont nous avons d'autres exemples à Karnak, nous échappe: il ne peut, en tout cas, s'agir d'une négligence.

- 15 TÊTE DE LA DAME TAKOUSHIT, bronze, B.E. (Musée National, Athènes.)

(69)

Figure ronde au nez épaté, ce portrait paraît authentique en dépit des stylisations. La perruque quasi sphérique, aux mèches régulières, élargit davantage encore le visage. La robe historiée, incrustée d'argent, se moule sur un corps mince bien modelé.

- 16 LA REINE KAROMAMA, bronze, XXII^e dynastie. (Musée du Louvre.)

(80)

L'épouse du roi Takélot II apparaît ici dans toute sa grâce, et sa robe plissée, aux incrustations d'or et d'argent, n'est pas sans analogie avec l'art thébain du Nouvel Empire. La lourde coiffure fait ressortir la finesse du visage au nez droit. La reine tenait, dans un geste rituel, une sorte de table d'offrande ou quelque objet de culte. Cette attitude n'est pas habituelle: la tradition voulait que les statues féminines aient un bras plié sur la

poitrine et l'autre étendu le long du corps. 427

- 17 COLLIER EN OR DU ROI SHESHONQ, XXII^e dynastie (Musée du Caire.)

Cliché P. Montet. (81)

Le trésor de Tanis a livré quelques pièces qui ne le cèdent en rien, par la qualité, aux objets similaires du Nouvel Empire. Et ce collier rappelle bien un bijou de Toutânkhamon représentant le vautour de la déesse Nekhbet dont les ailes embrassent le cou du roi.

- 18 CHAPELLES DES DIVINES ADORATRICES D'AMON, XXV^e dynastie. (Médinet Habou.)

Photo J. Capart. (88)

Vue prise du haut du premier pylône du temple de Ramsès III. A l'arrière-plan, côte à côte, le grand portail-pavillon de plaisance et le pylône ptolémaïque du temple de la XVIII^e dynastie, ce dernier invisible sur le cliché. Au premier plan, le temple funéraire d'Aménardis, d'où est extrait le bas-relief de notre planche 10, et trois chapelles dédiées aux divines adoratrices Shapénoupet, Nitocris et Mehtousékhet, de la XXVI^e dynastie.

- 19 LA PORTE DES BUBASTIDES, XXII^e dynastie. (Temple d'Amon, Karnak.)

Photo J. Capart. (89)

Coincé entre le temple de Ramsès III et le deuxième pylône, ce portique livre le passage de la première cour du grand temple d'Amon vers l'extérieur du mur sud de la salle hypostyle où sont gravées les inscriptions historiques de Ramsès II et, plus près de cette porte, les victoires de Sheshonq I^{er} (voir planche 14). Par leurs proportions, les colonnes papyri-formes à chapiteau fermé sont du même type que celles de l'époque ramesside.

PLANCHE II en couleurs

SCÈNE DE PSYCHOSTASIE, DÉTAIL D'UN CERCUEIL, XXI^e dynastie. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.)

A.M. (92)

Le cercueil provient de la cachette de Deir el-Bahari. Il est entièrement décoré de scènes diverses dont celle-ci — fré-

quente dans l'iconographie égyptienne — rappelle le jugement d'Osiris. Le cœur de la défunte est pesé avec, dans l'autre plateau de la balance, l'image de Maât, la déesse Vérité-Justice. Un monstre à tête de crocodile, au corps d'hippopotame, attend de pouvoir avaler le cœur s'il s'avère indigne de passer au royaume d'Osiris. Mais le geste du dieu Anubis à tête de chacal révèle que la balance sera équilibrée, ce que note, à droite, le dieu Thot à tête d'ibis, et que proclame, à gauche, la déesse Maât elle-même. Détail pittoresque, un insecte se tient au pied de la balance. Dessin hâtif, ce tableau n'est pas plus qu'une vignette de papyrus reproduite sur le bois vernissé.

- 20 HARMAKHIS, PROPHÈTE D'AMON, XXV^e dynastie. (Musée du Caire.) (100)

Statue provenant de Karnak. Harmakhis était fils du roi Shabaka. Le type nubien apparaît ici nettement; par contre, l'allure générale marque un retour aux normes classiques. L'absence de perruque déconcerte au premier abord mais, outre que la tête rase pourrait être considérée comme un signe des fonctions sacerdotales du personnage, c'est aussi un trait de l'esthétique sculpturale de basse époque, qui se généralisa de plus en plus sous les Saïtes.

- 21 TÊTE EN GRANIT DU ROI TAHARQA, XXV^e dynastie. (Musée du Caire.) (100)

Les traits négroïdes, au front court, au crâne arrondi, à la nuque épaisse, confèrent à ce portrait une puissance quasi brutale. A comparer à la statue de la planche 25.

- 22 TÊTE COLOSSALE DE VAUTOUR, XXV^e dynastie. (Ashmolean Museum, Oxford.) (101)

Trouvée au temple élevé par Taharqa à Sanam, en Nubie soudanaise, cette statue en granit est une de ces œuvres monumentales qui révèlent à quel point les ateliers de Napata cherchaient à rivaliser avec ceux de Thèbes.

- 23 MENTOUEMHAT, GOUVERNEUR DE THÈBES, XXV^e dynastie. (Musée du Caire.) (101)

On connaît, dans la nécropole thébaine, le tombeau gigantesque (n° 34) de ce personnage dont la puissance, dans l'antique capitale égyptienne, devait égaler celle d'un pharaon. Son portrait a été découvert au temple de Karnak. Le sculpteur a voulu rendre, avec un maximum de réalisme, les traits et le caractère de son modèle: Mentouemhat était alors, sans doute, au sommet de sa carrière; mais, atteint par l'âge et l'embonpoint, il a dans l'expression de la bouche, autant d'autorité que d'amertume. Contrastant avec le visage adipeux dans lequel se perdent les yeux, le cou de taureau sur des épaules larges et rondes et le crâne chauve, d'où flotte une couronne de cheveux, sont stylisés à souhait pour mieux mettre l'accent sur l'aspect massif de l'homme.

- 24 STATUE EN GRANIT DE HAROUA, XXV^e dynastie. (Musée du Caire.) (101)

Provenant aussi de Karnak, cette sculpture s'inscrit dans la catégorie des portraits réalistes de basse époque. On a l'impression que les artistes mettaient leur virtuosité au service des grands personnages qui ne répugnaient pas à être représentés tels qu'ils étaient. Après la robustesse des œuvres de l'Ancien Empire et le classicisme ou l'élégance de celles du Nouvel Empire, nous avons quelque peine à admettre une évolution qui nous vaut ces plis de chair complaisamment modelés. Haroua, dont nous connaissons d'autres statues aussi adipeuses mais d'attitudes différentes, était intendant de la divine adoratrice d'Amon Aménardis I^{re} (voir notre planche 9). Son tombeau, immense, est creusé dans la nécropole thébaine (n° 37).

- 25 LE ROI TAHARQA, statue colossale en granit noir, XXV^e dynastie. (Musée de Merawi, Soudan.) A.M. (116)

Contrastant avec la sculpture privée de son temps, la statue de Taharqa, qui pro-

vient du site antique de Napata, révèle une esthétique traditionnelle dans la norme des meilleures époques de l'art pharaonique. Modelé sobre et puissant, proportions d'un équilibre parfait, que nous sommes loin de la mollesse d'un Haroua! (planche 24) La physionomie ressemble à tel point à la tête du musée du Caire (planche 21), que l'on doit y voir un portrait authentique de ce pharaon nubien. Sous la couronne aux emblèmes égyptiens, le roi porte la calotte serrée qui épouse la forme du crâne. S'ils ont adopté, en général, la mode vestimentaire de leurs voisins du Nord, les Ethiopiens ne paraissent pas avoir renoncé à leur coiffure nationale.

- 26 LA COLONNE DE TAHARQA DANS LA COUR BUBASTIDE DE KARNAK, XXV^e dynastie. *Photo archives Fondation égyptologique Reine Elisabeth.* (116)

La vue est prise du haut des toits du temple de Ramsès III. A l'arrière-plan, la colonnade nord de la première cour du temple d'Amon. La colonne de Taharqa, toute classique avec son chapiteau papyriforme, ressemble à celles de la nef centrale de la salle hypostyle. Elle est la seule survivante des dix colonnes élevées par ce roi entre le premier et le second pylône. Il y a une trentaine d'années, elle aussi menaçait de s'effondrer. Elle a été démontée bloc par bloc et remontée autour d'un pilier de béton qui, espérons-le, lui assurera la stabilité. Du point de vue artistique, on voit qu'en architecture comme en sculpture, les Napatéens, en conquérant l'Égypte, ont tenu à conserver pures les traditions pharaoniques.

- 27 SAOUIOUNRA, PRÊTRE D'HATHOR, XXV^e dynastie (?). (Musée de Turin.) A.M. (117)

Du même type que les statues de Haroua (voir planche 24), mais de petites dimensions (37 cm), cette sculpture en diorite ne manque pas de monumentalité. Serré dans une robe plissée qui ne cache pas son embonpoint, Saouiounra s'est agenouillé dans un geste rituel tenant sur le bras gauche un pieu de la déesse Hathor. Chauve, il a, comme Mentouemhat

(planche 23), une couronne de cheveux qu'on aperçoit mieux de dos. Le visage, apparemment assez banal, exprime cependant de l'énergie par les commissures retombantes des lèvres.

- 28 UNE PYRAMIDE ROYALE A NOURI.

- 29 NOURI, NÉCROPOLE DES ROIS DE NAPATA. A.M. (132)

Le site antique de Napata, au Soudan, couvre un espace immense. La cité proprement dite s'élevait au pied du Djebel Barkal (planche 30), sur la rive droite du Nil. Vis-à-vis du Djebel Barkal se trouve aujourd'hui le chef-lieu de la province de Dongola, Merawi qui abrite, dans un de ses faubourgs (Sanam Abou Dôm), un temple érigé par Taharqa. La nécropole était située en trois endroits: près du Barkal, à Kourrou au sud et, sur la rive gauche vers le nord, à Nouri. C'est à Nouri que se dressent les tombes les plus imposantes et notamment celle de Taharqa, qui est la plus grande et la plus ancienne. Les rois éthiopiens avaient adopté, pour leur sépulture, la forme pyramidale que les pharaons égyptiens avaient abandonnée après l'invasion des Hyksos. Mais les pyramides nubienes, qui se perpétuent jusqu'à la fin de l'époque méroïtique, sont plus pointues que celles de Memphis ou du Fayoum. Certaines d'entre elles, à Kourrou, ont des caveaux peints à la manière des hypogées de la Vallée des Rois.

- 30 LE DJEBEL BARKAL, AU SOUDAN. A.M. (133)

La montagne sacrée de l'antique Napata qui a servi de carrière, domine les temples et pyramides de la capitale du royaume éthiopien. On a émis l'hypothèse qu'elle a pu être taillée de manière à y sculpter d'immenses colosses royaux adossés au rocher. Au premier plan de l'image s'étalent les ruines du grand temple d'Amon construit par Toutânkhamon, agrandi par Séthi I^{er} et Ramsès II et restauré par Piânkhi et Taharqa. Ce dernier a également élevé un second temple à Amon et Mout dont on voit, à l'arrière-plan, les deux colonnes hathoriques encore

debout. On aperçoit aussi l'entrée des sanctuaires creusés dans la montagne.

PLANCHE III en couleurs

TÊTE DE CERCUEIL ANTHROPOÏDE, XXI^e dynastie (?). (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.)
A.M. (136)

Les couvercles des cercueils, tant au Nouvel Empire qu'à basse époque, n'ont certes pas la prétention d'être des portraits. Mais l'artiste égyptien réussit parfois à y mettre une vie et une expression qui rendent émouvants ces visages impersonnels auxquels la coloration vive donne encore plus d'accent.

31 PORTEUR D'OISEAUX, BAS-RELIEF DE HÉNIAT, XXVI^e dynastie. (Musée de Berlin.)
(140)

32-33 BAS-RELIEF D'UN ROI SAÏTE. (Glyptothèque Ny Carlsberg, Copenhague.)
(140)

34 THAENISETIMOU, HAUT FONCTIONNAIRE ROYAL, XXX^e dynastie. (Musée de Cambridge.)
(141)

Ces trois reliefs, provenant de Memphis, montrent bien les tendances de l'art saïte: retour aux canons anciens sans que ce soit nécessairement du pastiche. Dans le premier exemple, on reconnaît les porteurs d'offrandes de l'Ancien Empire avec, toutefois, un souci du pittoresque introduit ou, plus exactement, développé à partir de l'époque amarnienne. La représentation royale, restes d'un pylône, imite davantage le Nouvel Empire mais le modelé moins vigoureux et l'expression souriante, un peu mièvre peut-être, fait croire aux archéologues que nous aurions là un portrait d'Apriès. Quant à Thaenisetimou, vêtu d'un ample manteau et portant le sceau royal dans la main gauche, il rappelle certaines statues, d'un modelé tout dépouillé, de la XII^e dynastie. Cependant la rondeur molle du visage et des mains, ainsi que le détail des orteils du pied droit sont caractéristiques du style de la fin de l'ère pharaonique et du début de l'époque ptolémaïque.

maïque. Thaenisetimou vivait sous le règne de Nectanébo I^{er}. Le pendant de ce relief — un montant de porte — se trouve au musée de Brooklyn.

35 TÊTE D'UN ROI COIFFÉ DE LA COURONNE DE HAUTE EGYPTÉ (Glyptothèque Ny Carlsberg, Copenhague.)
(152)

36-37 PORTRAIT D'HOMME CONNU SOUS LE NOM DE «TÊTE VERTE DE BERLIN», époque saïte ou ptolémaïque. (Musée de Berlin.)
(153)

38 FRAGMENT DE MASQUE SAÏTE. (Semitic Museum, Cambridge, Mass.)
(160)

39 STATUE NAOPHORE DE PSAMMÉTIQUE-NÉÏTH, XXVII^e dynastie. (Musée du Caire.)
(161)

Groupés ainsi, ces portraits en ronde-bosse témoignent d'une retenue qui s'oppose au réalisme trop indiscret de l'art de la XXV^e dynastie. La tête royale de Copenhague a soulevé mainte controverse: on l'a située à peu près à toutes les époques de l'histoire pharaonique, depuis la XII^e jusqu'à la XXX^e dynastie. On parle même aujourd'hui du début de l'ère ptolémaïque. La datation des statues anonymes étant subjective, et chaque période de l'art égyptien ayant produit des chefs-d'œuvre qui ne se conforment pas au style du temps, il est admis de comparer le portrait de Copenhague à la «Tête verte de Berlin». La même préoccupation de marquer les rides, les poches sous les yeux, l'affaissement des joues, apparaît dans l'un et dans l'autre. La bouche est plus puissante chez le roi, le front plus soucieux chez le vieillard, mais dans l'ensemble on notera une similitude de facture qui rend les deux portraits solidaires d'une même esthétique. Longtemps considérée comme saïte, la «Tête verte de Berlin» est aujourd'hui attribuée à la fin de l'époque ptolémaïque.

Le fragment de masque est plus dépouillé, d'un modelé très doux, où ni les sourcils, ni la forme du nez, ni les lèvres ne sont appuyés. Seul le bord des pau-

pières a été ciselé avec netteté. Cette réserve de la part du sculpteur contribue à la beauté de l'expression. Quant à Psammétique-Néïth, s'il est certes plus banal, l'artiste a réussi, avec peu de moyens, à lui donner l'air narquois qu'il avait sans doute de son vivant. Nous devons donc le placer parmi les portraits authentiques dont le nombre croît à cette époque.

40 SCÈNE D'APICULTURE, RELIEF DU TOMBEAU DE PABASA, XXVI^e dynastie (Nécropole thébaine, n° 279.)
Photo Metropolitan Museum of Art. (172)

Rompant avec la tradition des tombes privées du Nouvel Empire, celles de l'époque saïte, qui sont généralement d'immenses hypogées, ne sont décorées que d'inscriptions et de scènes infernales. La vie quotidienne n'y apparaît qu'exceptionnellement. Le tombeau de Pabasa est sans doute le meilleur exemple que l'on puisse citer. De surcroît, il nous offre un des rares spécimens connus du thème de l'apiculture dans l'art égyptien. Les abeilles étaient certes très nombreuses à l'époque pharaonique, mais on ne les voit guère que dans des scènes d'offrandes où l'on présente au défunt du miel et des gâteaux au miel.

41-42 TÊTES DE CHOUETTE ET DE BÉLIER, MODÈLES DE SCULPTURE D'ÉPOQUE SAÏTE. (Metropolitan Museum of Art, New York.)
(172)

Une des richesses artistiques de la basse époque, dans laquelle il faut inclure la période gréco-romaine, sont les exercices d'ateliers de sculpture. Ces pièces, dont les unes sont en bas-relief, les autres en ronde-bosse, nous montrent toutes les étapes du travail depuis la mise en carreaux jusqu'au polissage final. Elles sont pour la plupart en calcaire ou en plâtre. Trop soignées et académiques, elles révèlent la minutie avec laquelle les jeunes étaient préparés à leur métier. Les deux spécimens que nous avons ici sont vraisemblablement des modèles que les élèves avaient à copier. La tête de chouette, véritable dentelle dans la pierre, est un

morceau de l'hiéroglyphe *m*. Celle du bélier paraît être destinée à devenir le dieu criocéphale Khnoum.

43 LA VACHE HATHOR PROTÉGEANT LE CHANCELIER PSAMMÉTIQUE, XXVI^e dynastie. (Musée du Caire.)
(173)

Comparable au groupe similaire de Thoutmosis III, provenant de Deir el-Bahari et conservé également au musée du Caire, cette statue est un beau témoignage de l'art animalier égyptien. Le tenon entre les pattes, invisible de face, donne, vu de profil, l'impression d'une sculpture en haut-relief mais contribue certainement à la monumentalité de l'œuvre.

44 FRAGMENT DE BAS-RELIEF, B.E. (Musée de Philadelphie.)
(173)

La scène complète devait représenter le défunt debout ou assis recevant des offrandes ou assistant soit à un banquet, soit à des travaux effectués sous sa surveillance. Le calcaire tendre dans lequel la sculpture a été taillée a permis un modelé très doux qui confine à la mollesse. Dans l'inscription, on reconnaît l'hiéroglyphe de la chouette auquel préparait l'exercice ou modèle d'atelier de notre planche 41.

PLANCHE IV en couleurs

STATUETTE D'UNE PLEUREUSE, bois peint, B.E. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.)
A.M. (184)

Œuvre modeste, cette sculpture symbolise une des deux pleureuses divines, Isis et Nephthys, qui sont généralement figurées debout près de la tête et des pieds d'Osiris veillant le dieu mort. Sans qu'il l'ait voulu peut-être, l'artiste a donné au regard et à la bouche menue de la déesse une expression de sereine douleur.

45 BAS-RELIEF INACHEVÉ DU TOMBEAU D'IBI: LE DÉFUNT, XXVI^e dynastie. (Nécropole thébaine n° 36.)
Photo Metropolitan Museum of Art. (188)

Ce tableau explique la planche 44 mais le relief, cette fois, est dans le creux. Les graticulations n'ayant pas été effacées, nous surprenons l'artiste encore au travail. Modelé plus discret et attitude altière sont le témoignage d'un retour au canon de l'Ancien Empire propre à l'art saïte. On a, d'ailleurs, découvert que certaines scènes de ce tombeau calquaient des représentations similaires d'un homonyme de la VI^e dynastie à Deir el-Gabrâwi.

- 46-47 PORTRAITS DE DEUX INCONNUS, époque saïte. (Collection Gulbenkian et Musée de Berlin.) (188)

Ces deux têtes doivent être comparées à celles de nos planches 35 à 39 avec lesquelles elles ont bien des affinités. Il s'agit visiblement de sculptures où l'artiste a cherché le plus de ressemblance possible avec son modèle: énergie à gauche, bonhomie à droite sont les caractères qu'on a voulu exprimer. Le modelé du crâne, des joues, des lèvres, du menton et — si l'on avait pu voir les portraits de dos — celui de l'occiput sont d'une réelle maîtrise et individualisent les deux personnages.

- 48 JEUX DE SOCIÉTÉ, FRAGMENT D'UN BAS-RELIEF NÉO-MEMPHITE. (Walters Art Gallery, Baltimore.) (189)

De même style que le relief de la planche 44, ce fragment appartient au groupe d'œuvres d'époque saïte inspirées de l'Ancien Empire auxquelles on a donné l'étiquette d'«art néo-memphite». Il fait partie d'une représentation plus complète où le défunt assis contemple les joueurs du registre inférieur et écoute les musiciens du registre supérieur. Les deux couples de joueurs reproduits ici se suivent sur la même ligne. Ceux de droite (en haut sur notre planche) jouent aux «marbres»: on suppose que ce jeu consistait à faire deviner par son adversaire le nombre de cailloux cachés dans la main. Ceux de gauche (ici, en bas) s'amusent au jeu de «sénét» qu'on a souvent appelé «échecs» mais dont la règle ressemble davantage à

notre jeu de l'oie. Les petites inscriptions gravées entre les personnages sont les noms et titres de visiteurs tardifs.

- 49 THANÉFER RESPIRANT DES FLEURS, BAS-RELIEF, XXVI^e dynastie. (Musée gréco-romain d'Alexandrie.) (196)

Connu sous le nom de relief Tigrane pacha, ce fragment, qui cherche à imiter le style d'autrefois, n'en est pas moins de son temps par la mode vestimentaire: le manteau ample et rigide est une nouveauté dans laquelle il n'est pas exclu de voir une influence étrangère. La grande gerbe de papyrus derrière Thanéfer est aussi, par sa forme, caractéristique de l'art néo-memphite. Le père de ce personnage s'appelait Ankh-Psammétique, nom qui aide à la datation de l'œuvre.

- 50 PROCESSION FUNÉRAIRE, XXVI^e dynastie. (British Museum, Londres.) (196)

- 51 SCÈNE CHAMPÊTRE, XXVI^e dynastie. (Pelizaeus Museum, Hildesheim.) (197)

- 52 CUEILLETTE DES LYS, XXVI^e dynastie. (Musée du Louvre, Paris.) (197)

Trois tableaux, vraisemblablement contemporains mais de provenances diverses, qui sont révélateurs des possibilités de l'art saïte. Le premier, qui vient d'Abydos, est demeuré dans la tradition des scènes animées de l'époque rameside: proportions élancées des personnages, pagne court et plissé, coiffure et profil sont encore de la XIX^e-XX^e dynastie, mais le modelé est moins ferme, racheté par la souplesse de ces hommes qui paraissent courir plus qu'ils ne marchent. A noter que la dernière pleureuse a été partiellement effacée pour permettre le tracé de la bordure encadrant la paroi.

Les deux autres reliefs sont bien de leur temps par le traitement des plis de la robe dans le fragment de Hildesheim, aussi bien que l'épaisseur des hanches et la prééminence des seins chez les cueilleuses de lin, caractères qui s'aggraveront encore à l'époque ptolémaïque. La

scène champêtre reproduit un thème similaire connu dès l'Ancien Empire: un paysan tient loin de sa mère un veau assoiffé pendant qu'un autre, ici perdu, trait la vache. L'artiste a insisté sur la maigreur des animaux dont chaque côte est soulignée. Il a surtout voulu exprimer de façon touchante la tendresse maternelle.

La cueillette des lys est, au contraire, un sujet rare dans l'iconographie égyptienne. Le spécimen que nous avons ici n'en acquiert que plus de valeur. La facture un peu sommaire ferait croire à une œuvre inachevée si les fleurs n'étaient pas mieux finies que les personnages. Peut-être faut-il supposer que la peinture venait compléter ce que la sculpture n'indiquait pas. Ce tableau se termine, à gauche, par le pressurage des fleurs de lys que nous ne donnons pas ici mais dont on trouvera un autre exemple à la planche 85.

- 53 TOMBE DE PABASA, XXVI^e dynastie. (Nécropole thébaine n° 279.)

Photo J. Capart. (197)

Les tombes saïtes sont situées dans la partie de la nécropole thébaine qui porte le nom d'El-Assâsif près des falaises de Deir el-Bahari. Une superstructure en briques crues ayant la forme d'un pylône en annonce l'entrée. De là, des escaliers et des couloirs pénètrent jusqu'aux chapelles funéraires et aux caveaux souterrains. Ces tombeaux sont beaucoup plus imposants que ceux du Nouvel Empire: ils rivalisent parfois avec les hypogées royaux de Biban el-Moulouk. De la cour intérieure de Pabasa, nous avons donné, à la planche 40, la scène d'apiculture.

- 54 STATUETTE D'UN PRÊTRE SAÏTE. (Musée de Turin.)

A.M. (212)

- 55 PORTRAIT D'HOMME EN BASALTE, époque saïte. (Musée de Turin.)

A.M. (212)

Ces deux œuvres sont de la même famille artistique. Elles s'apparentent aussi à d'autres sculptures décrites plus haut. Outre le crâne rasé, devenu, semble-t-il, la mode masculine à l'époque saïte, la pierre est polie à l'excès. Le choix même

de matières de couleur sombre, comme le basalte noir, déconcerte au premier abord quand on songe qu'aux périodes classiques le calcaire blanc et le granit rose étaient plus en faveur. Il ne serait pas invraisemblable de voir dans l'emploi de telle ou telle sorte de roche une signification, peut-être symbolique; mais jusqu'ici une enquête sérieuse dans ce sens n'a pas été menée par les érudits. Tout au plus on sait qu'en architecture, les pharaons se vantent d'avoir élevé au dieu un monument en belle pierre blanche ou rouge.

La statue représente visiblement un prêtre portant un gros collier et une robe plissée et tenant un pieu sacré surmonté d'une tête de bélier: il s'agit peut-être du dieu Khnoum. Il n'est pas exclu que la tête en basalte soit aussi le portrait d'un prêtre.

- 56 OUSIROUR, PRÊTRE DE MONTOU, tête en schiste vert, XXX^e dynastie (?). (Musée de Brooklyn.)

Photo Ch. Uht. (213)

Une des têtes les plus expressives de basse époque! Il serait difficile de ne pas y voir un vrai portrait, mais, comme beaucoup d'œuvres de cette période, la datation n'en est pas aisée. Le front large, le crâne un peu allongé, les lèvres pin-cées, les maxillaires prononcés ne sont pas des traits communs qui permettent la comparaison avec d'autres statues. La sobriété du modelé et une certaine retenue placeraient cette tête immédiatement après la XXVI^e dynastie; mais les spécialistes de la sculpture tardive, après mainte hésitation, préfèrent maintenant la situer vers la XXX^e dynastie, un de ces moments où l'art égyptien, avant d'agoniser, a eu comme un sursaut de classicisme.

Un heureux hasard a permis récemment de retrouver le corps de la statue d'Ousirour, conservé au musée du Caire. On a rassemblé les deux morceaux à l'occasion d'une exposition aux Etats-Unis mais on ne sait encore si l'œuvre restera désormais entière ou si elle sera décapitée à nouveau. Les fouilles belges d'El-Kab ont mis à jour une statue du même per-

sonnage, malheureusement sans tête, qui a été déposée au musée du Caire.

- 57 MODÈLE DE SCULPTURE: TÊTE D'HOMME, époque saïte. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.) (213)

- 58 PROFIL DU ROI NÉCHAO II, XXVI^e dynastie (Walters Art Gallery, Baltimore.) (213)

Deux morceaux, deux tendances, comme nous l'avons déjà noté pour l'art saïte. Le premier imite l'Ancien Empire par la forme générale du crâne et de la calotte mais s'en écarte par celle de l'œil et de l'arcade sourcilière, par le modelé du menton, détails qui ne trompent pas le spectateur averti. Le second est plus proche de l'art du Nouvel Empire: profil fin, modelé délicat, sourire esquissé donnant au visage de ce pharaon, coiffé d'une perruque toute classique, une expression de jeunesse charmante.

PLANCHE V en couleurs

LA COLONNE DE TAHARQA, XXV^e dynastie. (Karnak.) A.M. (224)

Prise de la cour du temple de Ramsès III, cette colonne, qu'on comparera à notre planche 26, apparaît ici dans toute sa pureté classique.

- 59 TORSE D'UN PRINCE, FILS DE NECTANÉBO I^{er}, XXX^e dynastie. (Collection Arakel Pacha Nubar, Paris.) (228)

La XXX^e et dernière dynastie pharaonique est, sur le plan de l'art, l'héritière de la période saïte. Le corps de ce prince, vêtu du pagne royal traditionnel, est un des meilleurs témoins de la sculpture égyptienne de la renaissance, un ultime effort pour la sauvegarde des valeurs esthétiques léguées par les grands maîtres d'autrefois. Le modelé du torse et des jambes demeure très digne, les proportions sont élégantes, l'attitude est à la fois classique et altière: rien ne fait prévoir une décadence qui ne tardera pas à s'annoncer au contact de l'hellénisme.

- 60 LE DIEU HORUS, STATUE EN BRONZE, B.E. (Musée du Louvre.) (228)

Les bronzes de grandes dimensions sont rares en art égyptien. Le plus ancien exemple connu est le Pépi I^{er} du musée du Caire. Pour la basse époque, nous en possédons quelques-uns qui, sans être de grandeur naturelle, n'en sont pas moins importants (voir notamment la dame Takoushit et la reine Karomama de nos planches 15 et 16). Cet Horus du Louvre est remarquable par la taille et le geste. Pour comprendre son attitude, il faut se reporter à notre planche 3, où Horus et Thot font des libations sur le corps de la chanteuse d'Amon Hérakheb. Il se peut que dans le cas de la statue du Louvre, nous ayons affaire à un groupe dont les deux autres personnages, le roi et Thot, ont disparu. Il n'en reste pas moins que ces bras tendus, aux mains nerveuses qui devaient tenir un vase, sont un cas presque unique dans la ronde-bosse égyptienne. La datation de la pièce est difficile: la fermeté de la musculature des jambes, l'étroitesse de la hanche, l'élanement du corps ne permettent pas de la situer au-delà de l'ère pharaonique.

- 61 FIGURINE DE NOURRICE, BRONZE, B.E. (Musée de Berlin.) (229)

- 62 NÈGRE DORMANT, STATUETTE EN CALCAIRE, B.E. (Glyptothèque Ny Carlsberg, Copenhague.) (229)

Deux objets de petites dimensions mais d'une liberté de mouvement qui est pour l'art égyptien ce qu'est le style alexandrin par rapport à l'art grec. La dignité du groupe de la mère et de l'enfant fait croire qu'il s'agit moins d'une scène de genre que du mythe d'Isis et d'Horus. Mais le petit nègre, lui, à l'expression douloureuse, est bien un de ces bibelots pittoresques dont l'art profane avait produit de nombreux spécimens dès les origines de la civilisation pharaonique. Pourtant certains archéologues n'hésitent pas à situer cette œuvre

à l'époque ptolémaïque en y voyant un produit des ateliers d'Alexandrie.

- 63 IMHOTEP DIVINISÉ, bronze, B.E. (Musée de Berlin.) (229)

Vénéré à l'égal d'un dieu, le sage Imhotep, vizir du roi Djéser, jouissait d'une grande popularité à la fin de l'histoire pharaonique et sous les Ptolémées. Identifié au dieu Asclépios-Esculape, il s'est vu attribuer des sanctuaires dans toute l'Égypte, et les figurines le représentant en lecteur sont nombreuses. Bien que fabriquées en série, ces statuettes ont parfois l'allure et l'expression de sculptures monumentales.

- 64 TÊTE EN PLÂTRE, B.E. (Musée de Hambourg.) (236)

S'agit-il d'un modèle d'atelier ou d'une œuvre achevée? La régularité des mèches de la perruque ronde, la symétrie des traits, le côté un peu figé du sourire donnent à l'expression de ce visage le caractère d'un portrait idéal plus que d'un portrait personnel. Il contraste, de ce fait, avec les têtes plus réalistes que nous avons reproduites précédemment. Malgré cet académisme qui recherche la perfection, la physionomie reste animée d'une vie quasi intérieure et typique d'un style qu'on pourrait, semble-t-il, attribuer à la XXX^e dynastie.

- 65 PROCESSION DE PORTEURS D'OFFRANDES, B.E. (Musée du Caire.) (236)

Personnages un peu trapus et bouffis, voilà qui annonce les redondances du style ptolémaïque. C'est la limite extrême de l'art égyptien avant qu'il ne sombre dans les excès de modelé qui lui enlèveront pureté et dignité. Rien, toutefois, ne montre une influence étrangère: l'artiste est encore imprégné de traditions mais celles-ci sont vieilles. On a le sentiment que désormais un renouveau n'est plus à espérer.

- 66 STÈLE DU MUSICIEN DJEDKHONSOUIOU-ERANKH, bois peint. (Musée du Louvre.) (237)

On classe généralement cette pièce à la fin de l'époque thébaine. Le chanteur d'Amon agenouillé, pinçant les cordes de sa harpe, confirmerait cette impression: grande robe plissée à la manière ramesside, crâne rasé, profil pittoresque et expressif, ce sont là des traits de la XIX^e-XX^e dynastie. L'image du dieu Rê-Harmakhis, avec les bras serrés dans une tunique à carreaux, paraît cependant plus tardive. Le nom du personnage lui-même est plus fréquent à basse époque qu'au Nouvel Empire. Œuvre d'art populaire plutôt que de grande peinture.

- 67 LES CHAMPS D'IALOU, PAPYRUS DE TAPER-OSIRIS, B.E. (Musée du Louvre.) (252)

Dessin sommaire et amusant, cette vignette de papyrus funéraire décrit les travaux que les morts doivent exécuter dans l'au-delà. La scène principale occupe les deux registres du milieu qui se lisent de droite à gauche: labour, semailles, moisson, dépiquetage du blé sur l'aire, offrande au dieu Nil, adoration de l'âme de la défunte. Des représentations similaires étaient peintes sur les parois des caveaux du Nouvel Empire, à partir de l'époque ramesside. Mais la basse époque est très pauvre en peinture. Nous devons donc, pour l'art pictural, nous contenter de vignettes de papyrus et de cercueils peints.

- 68 SYMBOLE DE LA RÉUNION DES DEUX ÉGYPTES, B.E. (Musée de Berlin.) (252)

Encore un spécimen de l'art néo-memphite qui rappelle le bas-relief de notre planche 65. La scène est une transposition du thème antique de la réunion de la Haute et de la Basse Égypte. Les dieux Horus et Seth (ou les Nils) ont été remplacés ici par deux personnages féminins qui font le geste d'attacher le papyrus et la fleur de lys, plantes héraldiques du Nord et du Sud, autour d'un signe signifiant «réunion». Cette idée, à l'origine, était rendue par l'hiéroglyphe de la trachée, mais ici une gerbe de trois papyrus forme l'ornement central du tableau. Et les oiseaux qui remplissent le champ de

l'image de façon si heureuse contribue à l'aspect décoratif de la scène.

- 69 IRRIGATION AU CHADOUF, TOILE PEINTE, B.E. (Musée de Berlin.) (253)

Intéressant plus par sa rareté que par sa valeur esthétique, ce morceau de tissu peint semble avoir couvert une momie de femme. Au registre supérieur, un personnage exceptionnellement figuré de face, debout au pied d'un palmier. Au registre inférieur, à droite, la défunte devant deux âmes, oiseaux à tête humaine; à gauche, un personnage manœuvrant le chadouf face à ce qui paraît être le tombeau sur lequel veille l'âme. On sait que le chadouf, outil indispensable du fellah, n'est guère représenté dans l'iconographie égyptienne. Cet exemple, si dépourvu qu'il soit de sens artistique, méritait d'être signalé.

PLANCHE VI en couleurs

PORTRAIT DE PÉDAMENOPÉ, PRÊTRE LECTEUR, XXVI^e dynastie. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.) A.M. (260)

Ce fragment a été arraché autrefois au tombeau colossal du personnage qui porte le n° 33 dans la nécropole thébaine. Des salles immenses, des couloirs, des puits mènent au caveau souterrain qui devait abriter le sarcophage. Scènes infernales et textes religieux couvrent les parois de ces dédales où apparaît le défunt lui-même en plusieurs endroits. Le portrait de Bruxelles est peut-être le mieux conservé. Dans le calcaire gravé et peint, il a un air digne et sévère où l'on reconnaît le parti pris d'imitation de l'art de l'Ancien Empire. Le crâne serré dans une petite calotte et le collier simple, dont les perles ne sont pas marquées mais auquel s'ajoute l'amulette du cœur, sont les manifestations de ce retour au passé. On se demande s'il faut voir dans ce profil vigoureux une tentative de portrait.

- 70 CHAT EN BRONZE. (Collection Arakel Pacha Nubar.) Photo Routhier. (268)

- 71 HIÉROGLYPHE EN FAÏENCE ÉMAILLÉE: HORUS. (Collection Carnarvon.) (268)

- 72 FIGURINE DE SINGE EN BRONZE. (Collection Comte d'Arschot.) A.M. (268)

- 73 TÊTE D'IBIS EN BRONZE. (Collection Comte d'Arschot.) A.M. (268)

- 74 TÊTE DE BOUQUETIN, bronze doré. (Musée de Berlin.) (269)

- 75 HIÉROGLYPHE EN FAÏENCE ÉMAILLÉE: HORUS D'OR. (Collection Carnarvon.) (269)

- 76 FRAGMENT D'OBJET VOTIF ORNÉ D'UNE TÊTE DE CANARD. (Musée de Brooklyn.) (269)

- 77 HIÉROGLYPHE EN FAÏENCE ÉMAILLÉE: THOT. (Collection Carnarvon.) (269)

- 78 LIÈVRE, FIGURINE EN BRONZE. (Musée de Berlin.) (269)

Groupées ainsi, ces pièces d'arts mineurs révèlent les possibilités techniques et l'esprit de fantaisie de l'artisan égyptien des dernières dynasties pharaoniques. Le chat est un de ces cercueils qui doivent provenir de la nécropole de Bubastis où l'on enterrait cet animal consacré à la déesse Bast. Digne et nerveux, aux lignes pures à la fois souples et vigoureuses, le chat égyptien est particulièrement sculptural. Il n'est point de musée ni de collection privée qui n'en aient au moins un spécimen et pourtant jamais ces objets ne lassent le spectateur: on les imagine stéréotypés, et ils sont d'une infinie variété.

Il en va de même des ibis en bronze qui étaient, eux aussi, des cercueils ou des statuettes posées sur un coffret servant de cercueil à l'oiseau consacré au dieu Thot. On a découvert, dans la nécropole d'Hermopolis, à Tounah el-Gabal, les catacombes des ibis d'où sont vraisemblablement sortis la plupart des exemplaires connus de ces pièces où élégance et finesse rivalisent.

- 81 LE TOMBEAU DE PÉTOSIRIS, vers 300 av. J.-C. (Nécropole d'Hermopolis, à Tounah el-Gabal.)

Photo J. Capart. (277)

Le sage Pétosiris vivait sous la seconde domination perse en Egypte. Son tombeau, le plus imposant de la nécropole, était devenu un lieu de pèlerinage à l'époque ptolémaïque. Par son architecture, il rappelle les temples de cette période: on dirait un pronaos précédant le sanctuaire. A l'intérieur, les bas-reliefs sont d'un très grand intérêt: si les scènes rituelles sont en style pharaonique, celles de la vie courante sont un des exemples les plus typiques de l'art mixte gréco-égyptien. Par endroit même, ce sont de vrais Grecs que l'on voit sur la paroi. Pétosiris, une fois l'Egypte libérée des Perses par Alexandre le Grand, semble avoir adopté avec allégresse les nouveaux maîtres au point de vouloir imiter leur esthétique. Ce tombeau est également célèbre par les textes sapientiaux qu'il contient et qui sont d'une grande élévation spirituelle et morale.

- 82 ELÉPHANTINE: NÉCROPOLE DES BÉLIERS. A.M. (277)

Contrastant avec la spiritualité d'un Pétosiris, la religion populaire vénérât de plus en plus les animaux consacrés aux divinités: les béliers de Khnoum, dieu de la première cataracte, étaient enterrés dans l'île d'Eléphantine, près du temple périptère détruit au début du siècle dernier.

- 83 CERCUEIL D'ANKHKhÉRED, B.E. (Musée de Berlin.) (288)

Les deux détails de ce cercueil en bois reproduits ici représentent le roi offrant de l'huile. A gauche, il est coiffé de la couronne rouge de Basse Egypte entourée d'un bandeau. A droite, il porte la mitre blanche de Haute Egypte qu'enferme également un ruban à deux petites floches. AnkhKhéred, ou Ankhpakhéred, était prophète d'Amon et «gardien du dieu». L'orthographe du nom d'Amon est de date tardive. En étudiant la généalogie du personnage, on a pu situer

La tête de bouquetin et le canard ont orné, sans doute, des objets votifs: le bouquetin pourrait être l'avant d'une barque divine; le canard est plus énigmatique.

Le lapin, lui, est un bibelot anecdotique, mais l'artisan a rendu avec bonheur le mouvement de l'animal courant.

Quant aux trois hiéroglyphes en pâte de verre, ce sont des chefs-d'œuvre de la technique égyptienne: ils ont servi à l'incrustation d'un texte décoratif dans un tabernacle de Nectanébo I^{er}; on peut donc les dater de la XXX^e dynastie.

Mais la figurine la plus remarquable est incontestablement celle du petit singe tendant les bras. Serait-ce le support d'un godet à parfum? Le geste pourrait le suggérer. La datation est quasi impossible bien qu'il y ait, à toutes époques, des singes en matières diverses. On connaît deux autres exemples, à peu près de même attitude, mais en ivoire et avec des bras articulés: l'un a été découvert dans le tombeau de Toutânkhamon, l'autre se trouve actuellement au musée de Brooklyn et doit avoir la même origine. Alors que sur ces deux pièces en ivoire, le corps est lisse, dans la figurine de la collection d'Arschot on a marqué le pelage par un pointillage. Ce souci de réalisme, joint à la ligne souple et dégagée du corps et de la queue, militerait pour une date plus tardive. Il est à noter que la reproduction est agrandie près de trois fois, l'original n'ayant que 4 cm de hauteur.

- 79 LE TEMPLE DE DARIUS DANS L'OASIS D'EL-KHARGEH: AXE PRINCIPAL.

- 80 LE TEMPLE DE DARIUS: VUE EXTÉRIEURE. Photos S.R. Sherman. (276)

Les monuments de la XXVII^e dynastie perse sont d'autant plus précieux qu'ils sont rares. Le temple d'Amon, élevé par Darius I^{er} à el-Khargeh, est l'ensemble architectural le plus important de cette époque. Il est un des témoignages, que les maîtres étrangers ont toujours voulu donner aux Egyptiens, de leur fidélité aux traditions pharaoniques.

celui-ci au début de l'époque éthiopienne, vers la XXIV^e dynastie. Cela explique l'élégance quasi classique des reliefs qui ornent son cercueil.

- 84 LE ROI AMENANT UN NÈGRE ET UN ASIATIQUE, bas-relief, B.E. (Musée de Turin.) (289)

Il s'agit vraisemblablement d'un modèle ou exercice d'atelier dont la partie supérieure est malheureusement brisée. Le thème du roi vainqueur est fréquent au Nouvel Empire: le pharaon entraîne les ennemis vaincus pour les offrir au dieu Amon. Par le style, ce relief, de date incertaine, se rattache à la tradition de la fin du Nouvel Empire. Le revers de notre fragment est occupé par un roi entre un dieu momiforme, qui pourrait être Ptah, et une déesse difficile à déterminer vu que la tête manque. Les détails vestimentaires indiquent là, plus qu'à la face reproduite ici, que nous avons affaire à une œuvre tardive bien que le sculpteur se soit efforcé de rester fidèle au modelé délicat de ses lointains prédécesseurs.

- 85 PRESSURAGE DES FLEURS DE LYS, XXVI^e dynastie. (Musée du Louvre.) (289)

Provenant du tombeau de Psammétique-méri-Néith, la scène de pressurage appartient au groupe des reliefs néo-mémphites définis plus haut. Malgré l'allure très égyptienne, faut-il voir dans la coiffure des deux femmes du milieu, une influence étrangère, voire grecque? S'agit-il, au contraire, de ces petits coussinets en forme d'anneau qu'emploient aujourd'hui les femmes arabes, quand elles portent de gros poids sur la tête, pour amortir le contact du récipient avec le crâne? Ce tableau devait faire suite à une cueillette des lys semblable à celle de notre planche 52.

- 86 TÊTE DE REINE, MODÈLE DE SCULPTURE, XXX^e dynastie (?). (Musée du Louvre.) (296)

Inachevé, sans doute à dessein, ce modèle d'atelier cherche seulement à définir le modelé du visage avec ce léger sourire et le double menton qui apparaissent dès

les dernières dynasties pharaoniques comme une discrète préfiguration des boursouflures de l'art des Ptolémées. Bien que nous l'ayons appelé portrait de reine, ce profil pourrait également être celui d'une déesse.

- 87 PORTIQUE DE NECTANÉBO A PHILAE. Photo Académie de Berlin. (297)

Les plus anciens monuments de l'île de Philae (voir la vue générale, garde II) datent de Nectanébo I^{er}, bien qu'il soit vraisemblable de supposer l'existence d'édifices antérieurs, aujourd'hui disparus. Le portique, dans son état actuel, n'est plus malheureusement de la XXX^e dynastie. La construction élevée par le roi Nectanébo ayant été emportée par le Nil, Ptolémée II Philadelphe l'a restaurée au 3^e siècle av. J.-C. Le chapiteau floral composite, surmonté d'un sistre orné de têtes de la déesse Hathor, est un type architectural cher aux artistes de l'époque gréco-romaine.

PLANCHE VII en couleurs

- STATUETTE DE CHAT EN BRONZE, B.E. (Musée du Caire.) A.M. (300)

Cette planche confirme ce qu'il est dit à propos des chats égyptiens à la planche 70. La matière, mieux rendue ici, anime l'œuvre qui passe ainsi du domaine de l'art industriel à celui de la sculpture quasi monumentale. Les oreilles percées avaient reçu des anneaux en or dignes de Bast, déesse de l'amour.

- 88 PORTRAIT D'HOMME, B.E. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.) A.M. (304)

Une petite tête, de facture peut-être sommaire mais pleine de personnalité par cette bouche amère, le nez aquilin et le regard un peu figé. C'est dans le modelé de la joue et des narines qu'est toute la qualité de l'œuvre. On date aujourd'hui cette sculpture du début de l'époque ptolémaïque.

- 89 TÊTE ROYALE EN GRANIT, B.E. (Musée du Caire.) (305)

Provenant d'Eléphantine, ce portrait royal anonyme correspond au relief de la planche 86: même douceur souriante dans l'expression, même modelé léger, mais les sourcils sont plus marqués dans la ronde-bosse. Seuls les critères de style permettent de situer l'œuvre à l'époque post-saïte, avant la période gréco-romaine.

- 90 STATUE D'UNE DÉESSE, B.E. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.) A.M. (312)

C'est par la matière admirablement polie, un granit gris-vert, et ses lignes dépouillées que cette sculpture frappe le spectateur moderne. Il est presque heureux que la tête ait disparu: elle aurait, sans aucun doute, distraît le regard de ce corps dont la masse, unie et élégante à la fois, fait toute la valeur de l'œuvre. La divinité agenouillée est en forme de momie, ce qui explique l'absence de bras et d'autres détails. Les restes d'une crinière autour du cou font supposer un dieu ou une déesse léontocéphale. Sur un fragment de naos en schiste du musée de Bruxelles, datant du règne d'Apriès, on voit des figures de divinités dont l'une est pareille à la statue de cette planche: elle représente la déesse Sekhmet. Il y a donc tout lieu de croire que nous avons affaire à une Sekhmet saïte ou post-saïte.

- 91 TÊTE DE REINE EN GRANIT, B.E. (Musée du Caire.) (313)

Sans les attributs de la coiffure, il eût été difficile de décider s'il s'agissait d'un personnage masculin ou féminin. Les ailes de vautour, les deux plumes, les cornes de Hathor entourant le disque solaire sont des éléments connus dès la XVIII^e dynastie. La reine, dont cette tête est le portrait, n'a pu être identifiée: elle était vraisemblablement une divine adoratrice d'Amon.

- 92 LE ROI DEVANT UNE DÉESSE, BAS-RELIEF EN GRÈS. (Commerce.) Photo archives Fondation égyptologique Reine Elisabeth. (320)

Cette pièce se trouvait autrefois dans le commerce, à La Haye. On la disait pro-

venant de Horbeit dans le Delta. Le nom du roi n'y figure pas mais l'allure des mains et des pieds, le creux du nombril et le modelé mou de l'ensemble du corps autorisent à dater le relief du début de l'époque ptolémaïque. Il serait instructif de comparer ce bloc à celui de l'Iséum de Behbêt que nous reproduisons à la planche IX en couleurs. Quant à la déesse, elle ne peut être déterminée par le peu qui reste de ses épithètes.

- 93 PROFIL ROYAL, B.E. (Musée de Cleveland, Ohio, U.S.A.) (321)

La délicatesse du modelé et la pureté des traits pourraient, au premier abord, faire croire à un travail du Nouvel Empire. Mais certains critères tels que les détails de la coiffure et la façon de traiter le cartouche, dont on ne voit malheureusement que la partie inférieure à l'angle supérieur droit du fragment, militent en faveur d'une date plus tardive. L'œuvre reste néanmoins, tant par le style que par l'exécution, très classique d'aspect et les narines légèrement gonflées du pharaon contribuent à animer le visage au point de faire oublier la perfection académique du relief.

- 94 LE DIEU HORUS D'EDFOU, époque ptolémaïque. A.M. (328)

Cette statue en granit se dresse dans la cour du temple, à l'entrée du pronaos. Coiffé de la double couronne de Haute et de Basse Egypte, le faucon symbolise la royauté pharaonique. L'air hautain que lui a donné le sculpteur, joint à un modelé quasi architectural du corps de l'oiseau, font de cet Horus une œuvre monumentale qui cadre bien avec la majesté du temple. On trouvera une notice plus détaillée sur Edfou aux planches 97, 98, 99.

- 95 NAVIGATION DANS L'AU-DELÀ, DÉTAIL DU SARCOPHAGE DE THOTARTAIOS, époque ptolémaïque. (Musée du Caire.) (329)

Le nom égyptien Djéhouti-ir-dis, grécisé généralement sous la forme Thotortaios,

situé le personnage au début de l'époque alexandrine. Sur le sarcophage, le modelé des têtes et la forme des mains de l'orant, aux doigts pointus et recourbés, sont des critères valables pour le style ptolémaïque. Nous avons ici une illustration du chapitre C du *Livre des Morts*. Le défunt, dans sa barque, navigue vers le royaume d'Osiris qui apparaît à droite, momiforme, debout devant son symbole, le *djed*. A gauche, c'est encore le défunt qui est censé réciter le texte gravé sous la scène.

96 LA PORTE NORD DE KARNAK, époque ptolémaïque.

Photo A. Gaddis. (340)

Au nord du grand temple d'Amon, dans une enceinte séparée, se trouve le temple du dieu Montou construit par Aménophis III, restauré et agrandi à l'époque ptolémaïque. La porte de l'enceinte nord, qui donne accès à ce temple, a été élevée par Ptolémée III Evergète au troisième siècle avant notre ère. Sur la face sud, que l'on voit ici, le roi se présente devant diverses divinités égyptiennes. Le disque ailé orne la corniche. Devant le portail se trouvait une allée de sphinx comme aux autres temples de Karnak.

97 LE TEMPLE D'EDFOU, VUE GÉNÉRALE, époque ptolémaïque.

Photo Béchard. (340)

98 LE TEMPLE D'EDFOU: ENTRÉE DU PRONAOS.

A.M. (341)

PLANCHE VIII en couleurs

CHAPITEAUX DU TEMPLE D'EDFOU, époque ptolémaïque.

A.M. (352)

On trouvera ci-dessous une notice sur le temple d'Edfou. Les chapiteaux composites et dactyliformes que l'on voit ici dominent la bibliothèque du temple qui se trouve à l'intérieur du pronaos même. Y étaient conservés les livres liturgiques connus seulement par leur liste gravée sur les parois de cette petite chapelle. Une des caractéristiques de l'architecture tardive, c'est la profusion d'éléments

floraux taillés avec virtuosité sur les colonnes, qui dénotent un souci d'harmonieuse diversité plus que de sobre unité.

99 LE TEMPLE D'EDFOU: LE MAMMISI.

A.M. (360)

Dédié au dieu Horus, le temple d'Edfou est le seul ensemble complet quasi intact qui puisse aujourd'hui donner une idée d'un sanctuaire égyptien où le culte était rendu dans une mystérieuse pénombre. C'est aussi le dernier édifice achevé avant la conquête romaine. Il a été entrepris par Ptolémée III Evergète en 237 av. J.-C. et terminé en 57 av. J.-C., sous le règne de Ptolémée XIII Néos Dionysos dit Aulète.

Devant le temple proprement dit, il y a, orienté Est-Ouest, le mammisi ou chapelle de la naissance (planche 99) où les scènes qui décrivent la naissance du jeune Horussémataoui ou Ihi, symbolisent aussi, comme dans les temples de Deir el-Bahari et de Louxor, la naissance divine du pharaon. Alors qu'au Nouvel Empire une chapelle du temple était consacrée à ce rite, à l'époque ptolémaïque, c'est un sanctuaire indépendant qui est construit devant le temple du dieu. Le plus ancien exemple de ce type remonte toutefois au roi Nectanébo de la XXX^e dynastie, à Dendérah. Le mammisi est un édifice péripète dont les colonnes aux chapiteaux composites sont surmontées de figures du dieu Bès appliquées en haut-relief sur les quatre faces d'un grand abaque.

Le temple d'Horus suit le plan des temples du Nouvel Empire: pylône, cour, pronaos, salle hypostyle, saint des saints et chambres ou chapelles annexes, le tout entouré d'un long couloir et d'un mur d'enceinte, sans parler des cryptes et des escaliers qui mènent au toit. La vue générale de la planche 97, bien que remontant au siècle dernier, donne une idée heureuse du temple incrusté dans son paysage. Au loin, le Nil et les montagnes de la rive Est.

Le pronaos (planche 98) est un vestibule à grandes colonnes florales dont la façade est fermée jusqu'à mi-hauteur par

des murs d'entre-colonnement. Les chapiteaux sont ou composites ou, au contraire, dactyliformes. Devant l'entrée, comme d'ailleurs devant le pylône, deux statues monumentales du dieu Horus en faucon (voir planche 94).

Il y aurait lieu de rappeler ici qu'à mesure qu'on pénètre dans le temple égyptien, le sol monte et les plafonds diminuent de hauteur. D'autre part, l'accession à la divinité, cachée au fond du sanctuaire et dont la statue était abritée dans un naos en granit aux portes closes, se faisait en trois étapes: d'abord une cour à ciel ouvert, puis un vestibule à demi éclairé, enfin, dès l'hypostyle, les chambres obscures où passait un mince filet de lumière venant du plafond. Le saint des saints était réservé à l'officiant qui se substituait au roi, seul titulaire du culte divin journalier.

100 LE TEMPLE DE DAKKEH, EN NUBIE, époque gréco-romaine.

Photo Béchard (361)

Bien que son mur d'enceinte soit ruiné, ce temple, dédié à Thot, est bien conservé dans ses parties essentielles. Elevé à la fin du 3^e siècle av. J.-C., à la fois par le roi méroïtique Ergamène et Ptolémée IV Philopator, il n'a reçu son pylône et son sanctuaire que sous les empereurs romains. Il couvre vraisemblablement des vestiges plus anciens et il est révélateur de ce désir qu'ont toujours eu les conquérants de l'Égypte de se conformer aux traditions architecturales et religieuses du pays. La décoration des parois n'a pas été achevée.

101 UNE REINE DEBOUT, MODÈLE DE SCULPTEUR, époque ptolémaïque. (Metropolitan Museum of Art, New York.)

(368)

Une grande affinité de style rattache ce relief à ceux des planches 86, 92 et 106. L'autre face représente un roi. Les éléments d'équerre conservés dans la partie supérieure indiquent bien qu'il s'agit d'un modèle d'atelier.

102 PHILIPPE ARRHIDÉE, RELIEF DU SANCTUAIRE DE KARNAK.

Photo A. Gaddis. (369)

Le sanctuaire des barques au grand temple d'Amon a été construit, sans doute à l'emplacement d'un édifice du Nouvel Empire, sous le règne de Philippe Arrhidée, le demi-frère et successeur d'Alexandre le Grand pour le compte duquel Ptolémée, fils de Lagos, gouvernait l'Égypte. En granit rose, ce sanctuaire est décoré extérieurement de scènes représentant la procession de la barque sacrée. Des traces de graticulations et de peinture sont préservées jusqu'à nos jours en dépit du soleil qui darde ses rayons sur la paroi sud où l'on voit ici le Macédonien en pharaon égyptien. Rien ne fait supposer que nous avons là un étranger: profil stéréotypé et semblable aux personnages de la planche 95, par exemple, où il n'y a pas davantage un souci de faire du portrait. Il faut néanmoins reconnaître la finesse du relief dans une matière aussi dure que le granit et la discrétion du modelé. Datant de 323-317 av. J.-C., cette œuvre est de vingt ans à peine postérieure au dernier des Nectanébos qui maintenaient la tradition esthétique des Saïtes.

103 ALEXANDRE IV (=II en Égypte). (Musée du Caire.)

(376)

Découverte à Karnak, cette statue représente le jeune fils posthume d'Alexandre le Grand, qui mourut empoisonné à douze ans, alors que le futur Ptolémée I^{er} Sôter était le maître de l'Égypte.

C'est une des premières œuvres gréco-égyptiennes, où l'on a habillé en pharaon un personnage aux traits grecs. Le visage est inspiré, semble-t-il, des portraits d'Alexandre et on n'a même pas omis les mèches de cheveux sur le front.

104 TÊTE DE ROI ANONYME, époque ptolémaïque (?). (Musée de Turin).

Photo Anderson. (377)

Le poli de la pierre rappelle l'art de l'époque saïte, à laquelle on situe généralement cette pièce. Mais le côté impersonnel du visage, le sourire figé, le modelé mou semblent être caractéristiques du début de l'époque ptolémaïque. Les bas-reliefs des planches 101, 102 et

106, que nous datons également de la fin du 4^e siècle av. J.-C., ont plus de similitude avec ce portrait royal que la tête post-saïte de la planche 89.

- 105 LA DÉESSE DU CIEL, DÉTAIL D'UN SARCOPHAGE, XXX^e dynastie (?). (Metropolitan Museum of Art, New York.) (384)

L'original en diorite a été remplacé, pour les besoins de la photographie, par un excellent moulage. Le corps souple de la déesse Nout forme la voûte céleste. Les pieds et les mains touchent la terre. C'est le thème qui illustre fréquemment les conceptions cosmogoniques des Égyptiens. Le dieu Shou, symbolisant l'air ou l'atmosphère qui soulève le ciel, est représenté ici étendu dans le petit cercle au milieu du tableau. Tout autour de ce cercle sont figurés les étendards des quarante nomes d'Égypte. Dans le grand cercle, les déesses de l'Est et de l'Ouest tendent le bras — sur lequel naviguent les barques du jour et de la nuit — pour se transmettre le soleil, disque ailé que l'on voit encore avalé le soir par la déesse Nout et renaissant le matin. L'ensemble, au premier abord complexe, est d'une impeccable composition et orne le couvercle du sarcophage d'un prêtre de Mout (et d'autres divinités) qui s'appelaient Oureshnéfer. Le monument provient de Saqqarah. La date qui lui est attribuée est incertaine. Des milliers d'autres figures mythologiques y sont gravées, comme sur le sarcophage de Pétéisis dont nous avons reproduit, sur la garde I, un détail qui appartient au même sujet. La profusion de scènes infernales ou cosmogoniques sur les grands sarcophages de basse époque est une survivance de cette iconographie inaugurée par les pharaons thébains dans leurs hypogées de la Vallée des Rois.

- 106 MODÈLE DE SCULPTEUR: PROFIL ROYAL, époque ptolémaïque.
Photo archives Fondation égyptologique Reine Elisabeth. (385)

De la même famille artistique que les reliefs de nos planches 86, 92 et surtout 101, cette tête ne peut guère être que du

règne des premiers Ptolémées quand la tradition de la XXX^e dynastie n'était pas encore éteinte. La pièce se trouvait autrefois dans le commerce à Londres.

PLANCHE IX en couleurs

UN BLOC DE L'ISÉUM DE BEHBÊT DANS LE DELTA, époque ptolémaïque.
A.M. (388)

Le temple d'Isis à Behbêt el-Hagar avait été construit entièrement en granit gris et rose par le dernier des Nectanébos et achevé par Ptolémée II Philadelphe. Il date donc de la seconde moitié du 4^e siècle et du début du 3^e siècle avant notre ère. Effondré à une époque indéterminée, l'édifice forme aujourd'hui un amas impressionnant de blocs aux reliefs très soignés. Nous avons ici, dos à dos, le dieu Osiris et le roi Ptolémée II levant le bras dans un geste d'adoration.

- 107 STÈLE D'HORUS SUR LES CROCODILES, époque gréco-romaine. (Musée du Caire.) (392)

Le jeune dieu, en haut-relief, écrase les crocodiles et empoigne serpents, scorpions, lions et gazelles, animaux typhoniens et nuisibles. En dessous, deux registres de divinités diverses. De telles stèles servaient de talismans pour protéger les humains contre les piqures d'animaux venimeux ou même pour les en guérir. Au verso, on trouve généralement une longue inscription relatant cet épisode émouvant de la légende d'Isis: un jour, dans les marais du Delta, l'enfant Horus, en l'absence de sa mère, est surpris et mordu par un serpent. Isis, en rentrant, le trouve mourant; elle pousse des cris de lamentation qu'entend le dieu Rê. Pris de pitié, celui-ci envoie sur terre son fidèle scribe Thot qui récite les formules nécessaires pour guérir le petit Horus. La «magie», au sens courant du mot, semble avoir pris beaucoup de place dans la religion populaire, surtout à l'époque tardive quand le culte des animaux s'est aussi développé considérablement. Mais c'est au moment où se répandent ces pratiques superstitieuses que s'épanouit aussi une sorte de religion

personnelle, comme en témoignent les textes du tombeau de Pétosiris cités à la planche 81.

- 108 BAS-RELIEF REPRÉSENTANT UN ROI NUBIEN, époque méroïtique (?). (Musée du Caire.) (393)

L'art pharaonique hors des frontières de l'Égypte a produit quelquefois des œuvres curieuses. A la XXV^e dynastie déjà les «Éthiopiens» se sont efforcés de maintenir pur l'héritage des époques classiques. Mais les Méroïtiques, contemporains des Ptolémées, subissent des influences multiples, égyptiennes, grecques et orientales à la fois, auxquelles leur esthétique africaine contribue à donner une personnalité parfois déconcertante. Le relief reproduit ici est énigmatique à plus d'un égard. Par le modelé, il imite l'art du Nouvel Empire. Par les détails vestimentaires et le profil négroïde du roi, il est plutôt méroïtique. C'est vraisemblablement un bloc remployé. Dans les cartouches, qui sont d'ailleurs inversés, on lit le nom de Thoutmosis III. En dessous, on a ajouté, en hiéroglyphes mal proportionnés, la formule «doué de vie, comme Rê éternellement». Il est manifeste que les noms de Thoutmosis III ont été à demi effacés: les signes visibles sont de meilleure qualité. Quant à la petite reine qu'on a sculptée après coup, dans un creux aménagé dans la pierre, il faut reconnaître qu'elle est bien maladroite. Détail intéressant, l'œil incrusté du roi a disparu.

- 109 GROUPE MÉROÏTIQUE. (Musée du Caire.) (400)

Provenant d'un site soudanais (Nagaa ou Méroë), cette sculpture en basalte (?) marque bien l'influence de l'Égypte à une époque où celle-ci n'était déjà plus une

nation libre ni créatrice de formes nouvelles. C'est une reine nubienne, coiffée à l'égyptienne, qui est accompagnée d'une divinité sans attributs qui lève le bras derrière elle en signe de protection. Les yeux étaient incrustés et les deux personnages tenaient, dans la main gauche, un emblème en une autre matière qui a disparu.

- 110 ISIS ROMAINE, STATUETTE EN BRONZE. (Musée de Berlin.) (401)

Le culte de la déesse égyptienne s'est répandu dans tout le monde méditerranéen. Il n'est donc pas rare de trouver des effigies grécisées de cette divinité. La pièce de Berlin est un exemple typique de l'art composite égypto-hellénistique qui se perpétuera encore dans l'Empire romain.

GARDE II

L'ILE DE PHILAE, VUE GÉNÉRALE.
Photo Académie de Berlin.

La photo est prise de l'île de Bîgah où l'on voit encore les vestiges d'un temple ptolémaïque. On distingue très nettement les diverses constructions qui forment le grand temple d'Isis. De droite à gauche, c'est-à-dire du sud au nord, il y a, au premier plan, une double colonnade, à l'arrière-plan le kiosque de Trajan; puis le premier pylône, le mammisi où l'on accédait par une porte aménagée dans le môle ouest du pylône, le second pylône qui est l'entrée du temple d'Isis proprement dit. Cette vue, dont on ne peut jouir actuellement qu'en août et septembre, sera, espère-t-on, permanente si, à la suite de la construction du Haut-Barrage d'Assouan, on élève tout autour de l'île de Philae une digue qui en empêche l'immersion totale.

TROISIÈME CYCLE : DE LA XXI^e DYNASTIE AUX PTOLÉMÉES
(1085 - 30 av. J.-C.)

PREMIÈRE PHASE: LA PÉRIODE DE DÉMEMBREMENT FÉODAL

I. <i>La période de démembrement féodal</i>	9
1. Les causes sociales de la décadence du pouvoir sous la XXI ^e dynastie, p. 9. —	
2. Rois de Tanis et grands prêtres de Thèbes sous la XXI ^e dynastie, p. 18. —	
3. L'avènement des Sheshonqides ouvre l'ère de la monarchie féodale (XXII ^e dynastie, 950-730), p. 22. — 4. L'Asie Antérieure et le commerce international à l'époque de Sheshonq I ^{er} , p. 25. — 5. La politique de la XXII ^e dynastie, p. 31.	
Notes	37
II. <i>La féodalité</i>	43
1. La crise finale de la monarchie et l'avènement de la XXIII ^e dynastie, p. 43. —	
2. La crise de la civilisation, p. 46. — 3. La féodalité, p. 52. — 4. Les contes de chevalerie, p. 61. — 5. La féodalité en Nubie, p. 63. — 6. Les guerres féodales pour l'hégémonie, p. 64.	
Notes	72

DEUXIÈME PHASE: LA MONARCHIE RECONSTITUÉE

III. <i>La XXV^e dynastie tente de refaire l'unité monarchique</i>	79
1. L'Empire assyrien étend sa domination sur l'Asie occidentale, p. 79. —	
2. L'Égypte est entraînée par l'expansion maritime des villes phéniciennes et grecques, p. 84. — 3. Le mouvement urbain dans le Delta et les réformes de Bocchoris (720-715), p. 88. — 4. La restauration de l'unité monarchique par la XXV ^e dynastie (751-656), p. 93. — 5. L'Égypte entre en conflit avec l'Assyrie, p. 98. — 6. L'Égypte dans l'Empire assyrien, p. 102. — 7. Le royaume de Méroë, p. 108.	
Notes	109
IV. <i>La restauration de la monarchie</i>	113
1. L'Égypte se tourne vers l'alliance lydienne, p. 113. — 2. La XXVI ^e dynastie rétablit la monarchie centralisée (663-525), p. 117. — 3. La politique étrangère des rois saïtes, p. 128. — 4. L'apparition des Mèdes dans l'histoire, p. 130. —	

446

5. L’Egypte tente de s’assurer la maîtrise de la mer, p. 134. — 6. L’Empire néo-babylonien, p. 137. — 7. La politique de paix de l’Egypte et de Babylone, p. 140.	
Notes	143
V. <i>L’influence des villes entraîne l’Egypte dans la voie des réformes démocratiques</i>	147
1. L’Egypte s’oriente vers la Méditerranée, p. 147. — 2. L’Egypte sous le règne d’Apriès (588-568), p. 153. — 3. Le règne d’Amasis (568-525), p. 158. — 4. Les réformes sociales d’Amasis et l’évolution du droit sous la XXVI ^e dynastie, p. 165.	
Notes	178
VI. <i>La civilisation égyptienne à l’époque saïte</i>	183
1. Le pays et la société, p. 183. — 2. Le culte et les idées religieuses, p. 193. — 3. Les rites funéraires, le formalisme religieux, la superstition et la « magie », p. 200. — 4. La civilisation, sous la XXVI ^e dynastie, est marquée par une « Renaissance » de l’Ancien Empire, p. 209.	
Notes	213
VII. <i>L’influence de l’Egypte sur la pensée méditerranéenne</i>	219
1. L’influence égyptienne sur la pensée juive, p. 219. — 2. L’influence égyptienne sur la philosophie ionienne, p. 224. — 3. L’Egypte et le pythagorisme, p. 229. — 4. L’« être supérieur » de Xénophane procède du panthéisme égyptien, p. 236. — 5. L’influence de l’Egypte sur l’art grec, p. 237.	
Notes	242
VIII. <i>La fin de la dynastie saïte et la conquête perse.</i>	247
1. L’évolution politique en Perse, p. 247. — 2. Le renversement de l’équilibre international, p. 250. — 3. L’Egypte et la Grèce en face de la Perse, p. 251. — 4. L’Egypte conquise, p. 254.	
Notes	259
IX. <i>L’Egypte dans l’Empire perse (525-404)</i>	261
1. L’Empire perse, p. 261. — 2. L’Egypte sous les règnes de Cambyse et de Darius, p. 270. — 3. L’évolution juridique et sociale, p. 275. — 4. La vie économique de l’Egypte s’oriente de plus en plus vers la mer, p. 283. — 5. La crise de l’Empire perse sous Xerxès, p. 289. — 6. L’Egypte entre l’Empire perse et la Grèce, p. 293.	
Notes	297
X. <i>Les dernières dynasties nationales (404-343) et la deuxième conquête perse (343-333)</i>	303
1. En imposant son hégémonie à la Grèce, le roi de Perse isole l’Egypte, p. 303. — 2. L’Egypte divisée en face de la menace perse, p. 308.	
Notes	316
XI. <i>L’intervention macédonienne prépare l’Egypte à devenir un des centres essentiels de la civilisation hellénistique</i>	319
Notes	323

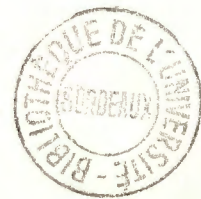
XII. <i>La civilisation égyptienne de la première conquête perse à Alexandre le Grand</i>	325	447
1. Grecs et Egyptiens, p. 325. — 2. La morale, p. 330. — 3. La religion, p. 340.		
Notes	346	
XIII. <i>L’influence spirituelle de l’Egypte</i>	351	
1. L’expansion des idées religieuses égyptiennes, p. 351. — 2. La religion égyptienne et la philosophie grecque, p. 355.		
Notes	366	

TROISIÈME PHASE: LA MONARCHIE ABSOLUE

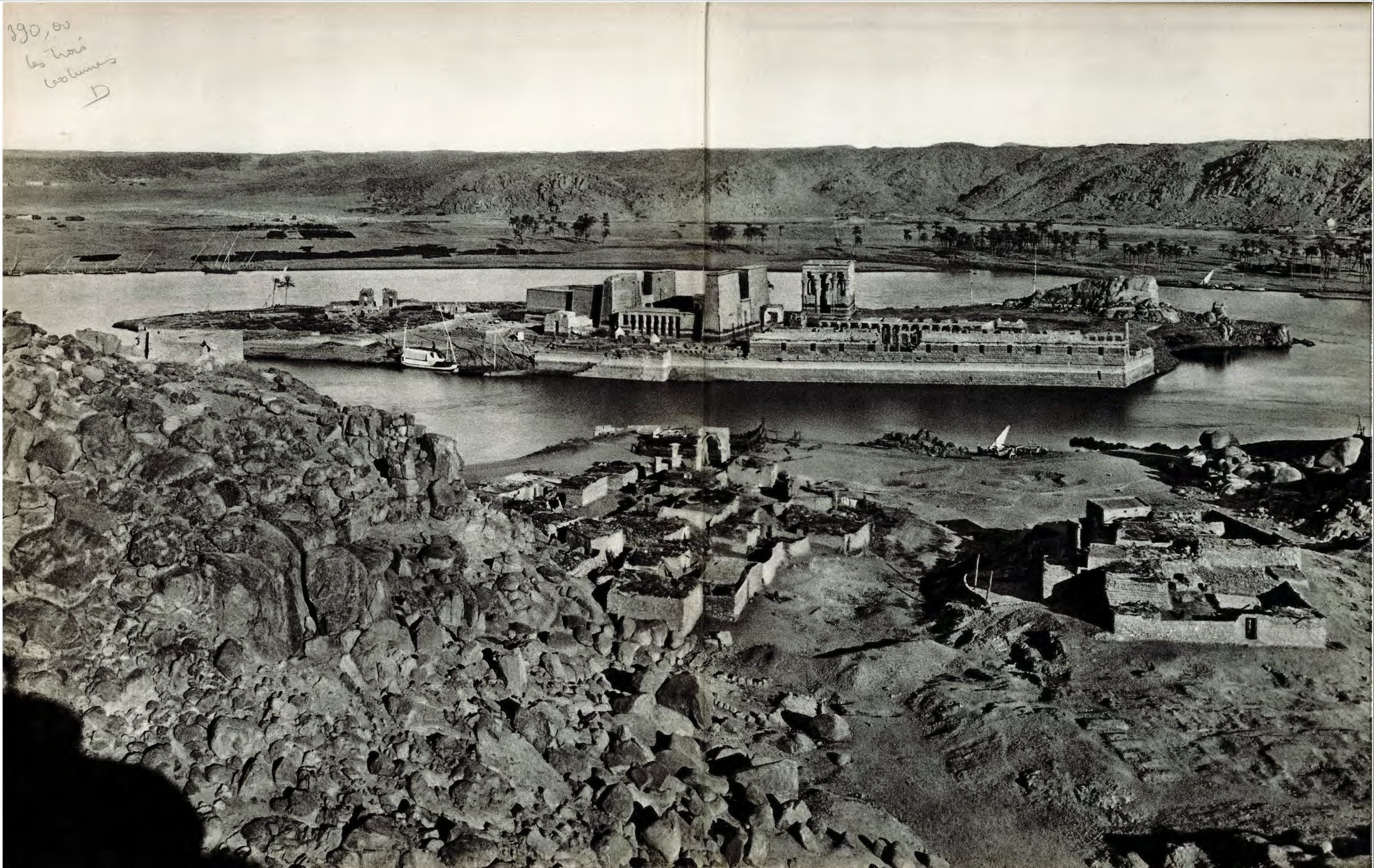
XIV. <i>L’installation de la monarchie absolue par les Ptolémées</i>	371
1. L’Egypte est soumise à un régime d’occupation, p. 371. — 2. Les Lagides maintiennent l’ancienne administration égyptienne, p. 375. — 3. La dynastie lagide fait de l’Egypte la base de son hégémonie maritime, p. 377. — 4. L’évolution économique et sociale de l’Egypte, p. 380.	
Notes	390
XV. <i>L’absolutisme évolue vers un dirigisme qui étouffe et désagrège le pouvoir.</i>	391
1. La centralisation étatiste, p. 391. — 2. La perte de l’Empire et ses conséquences intérieures, p. 392. — 3. La politique fiscale mène à l’autarcie économique, à la contrainte sociale et détruit la monarchie au profit d’une oligarchie, p. 395.	
Notes	402
XVI. <i>La fin de l’indépendance de l’Egypte</i>	403
Note	407

Liste des abréviations employées dans les notes	409
Index	411
Table des illustrations	425

SCD BORDEAUX 3



LE TOME III ET DERNIER
DE CETTE HISTOIRE DE LA CIVILISATION DE L'ÉGYPTÉ ANCIENNE
A ÉTÉ ACHÉVÉ D'IMPRIMER EN AVRIL 1963
POUR LES ÉDITIONS DE LA BACONNIÈRE A NEUCHÂTEL (SUISSE)
SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE DE LA « TRIBUNE DE GENÈVE ».
ROTO-SADAG S.A., A GENÈVE, A EXÉCUTÉ LES PLANCHES EN NOIR,
LES IMPRIMERIES RÉUNIES S.A., A LAUSANNE, CELLES EN COULEURS,
MAYER & SOUTTER S.A., A LAUSANNE, LA RELIURE
D'APRÈS LA MAQUETTE DE PAUL BONET



JACQUES
PIRENNE

HISTOIRE
DE LA
CIVILISATION
DE
L'ÉGYPTÉ
ANCIENNE

Z 18516-3